

جلول عزّونة

## تماهي الأدب والحرية



دالر سحر للنشر



تماهي الأدب والحرية



جميع الحقوق محفوظة

دار سحر للنشر

الطبعة الأولى - 1000 نسخة

جلّول عزّونة

تماهي الأدب والحرية

دراسات



الإهداء:

إلى زوجتي عطف





## هاجس الحرية

**خلقت طليقا كطيف النسيم وحرًا كنور الضحى في سماه  
تغرد كالطير أين اندفعت وتشدو بما شاء وحي الإلاه**

هكذا تغنى الشابي، شاعرنا الكبير، بالحرية المطلقة لبني البشر. ويمكن أن نتخيل أن هذا الكلام يعني المبدع أساسا، المنشد دوما كالطير، معبرا عن الحياة، حلوها ومرها، وما فيها من صراع وقرح ونجاح وفشل، المبدع الذي كان ويجب أن يبقى حرًا كنور الضحى في السماء، لا رقيب عليه إلا ضميره والقيم التي يؤمن بها ويعتقد أنها الضامنة لخير البشرية قاطبة. ويمكننا أن نتخيل المبدعين البدائيين في ساحق تاريخ الإنسانية من شعراء ورسامين ومغنين وراقصين... وكيف كانوا ينعمون بالحرية غير المقيدة في التعبير عما تختلج به صدورهم وما يمتلىء به وجدانهم فشقوا طريقهم بلا دليل ولا وصي، ولا عصا ولا تهديد، ولا ثواب ولا عقاب إلا رضى المستمعين واستحسانهم أو غضب المتلقين وتصورهم... ما كان من رقيب عليهم إلا الذوق العام والخاص. ثم كانت التنظيمات الاجتماعية والقانونية وبدأت التضيقات والحدود باسم "المصلحة" أو باسم "الجماعة" لمن قدم "مسؤولًا" عن الجماعة أو نصب نفسه مسؤولا عنها وبعبارة أوضح بدأت الرقابة تظهر حين بدأ البشر يستنون القوانين ويركزون الدول فكانت الرقابة ربيبة السلطة وأداة من أدواتها وشرطا من شروط ديمومتها. وقد تزامنت أعتى فترات الدكترة و الحكم المطلق والفردى فى كل القرون والبلدان مع أظلم فترات الرقابة ومصادرة حرية الرأي والتعبير.

وإن زالت الدكتاتوريات وانهارت الإمبراطوريات بفعل الزمن والتاريخ، فإن الآثار الممنوعة والآراء المكبوتة قد عرفت بالعكس من ذلك نوعا من "الأخذ بالثأر" وانتعاشة جديدة وبعثا بأتم معنى الكلمة وصلابة وديمومة تخترق الأزمئة والحدود والقوانين الزاجرة، فتخرج للناس أكثر جمالا وجلبا وسحرا وإغراء فتخلب القلوب وتسلب الوجدان وتفرض في نهاية المطاف قيما جديدة تزحزح القيم القديمة عن مكانها وتخلع عنها قدسيّتها وتنزع عنها تاج عزّها وبهائها...

تلك حكمة الأيام وذلك هو سرّ الكون، ويكون المبدع هو المبادر بالجديد وراسم الخطط اليكر وفاتح المتاهات ووالج المغامرات. لذلك نادينا ولا نزال بحريّته.

ولقد اعتقدنا ولا نزال أن الإبداع لم يعد في حاجة اليوم والآن إلى الوصاية كيفما كانت منطلقاتها أو تعلّاتها. لأنّ عملية التقييم للإبداع لم يعد مجال أن تبقى خاضعة لأذواق ومصالح أصحاب القرار الثقافي أو السياسي أو لمراكز القوى والبيروقراطية.

لهذا وجب التدارك والتنبيه ولا يكون ذلك إلا بترك الحرية للإبداع والمبدعين وترشيد المواطن حتّى يكون مسؤولا عند عملية تلقّي ونقد الأثر الإبداعي، إذ يجب أن يكون المستهلك للإبداع هو الفصيل الوحيد في عملية الحكم له أو عليه. ذلك هو رأينا وتلك هي نظرتنا ونحن نكتوي بنار الإبداع ونار الرقابة الذاتية ونار الرقابة الرسمية، وذلك هو الطريق الوحيد للنهوض بإبداعنا حتّى يكون لنا مكان تحت الشمس مع الشعوب والحضارات الأخرى.

## في النهضة العربية

"القضاء والقدرهما : السعي والعمل"

عبد الرحمن الكواكبي

من الواجب على مؤسس أصول الحرية السياسية اعتبار حال السكان ومقدار تقدّمهم في المعارف ليعلم بذلك متى يسوغ إعطاء الحرية التامة ومتى لا يسوغ ومتى يعمم المقدار المعطى في سائر السكان ومتى يخصّص من قامت به شروط معتبرة ثم توسيع دائرتها بحسب نموّ أسباب التمدّن شيئا فشيئا ثمّ لو سلّم عدم القابلية للتنظيمات وأنّ الأمم كما يزعمه أولئك القادحون بمثابة الصبي غير الرشيد الذي يلزم التقديم عليه فهل ينهض لهم دليل على جواز أن تكون تصرفات المقدّم خالية من مراعاة مصلحة المقدّم عليه وهل تتيسر تلك المراعاة بدون توقّع احتساب مؤسس على الشرع".

خير الدين التونسي

أقوم المسالك (ص 44)

منذ أن أقام العالم العربي الاسلامي (ومصر في مقدمته) من "سباته العميق"<sup>1</sup> إثر الصدمة الكبيرة التي تمثلت في حملة بونابرت<sup>2</sup> على مصر وزعماء الإصلاح يرددون قول حسن العطار<sup>3</sup> : لابد أن تتغير حال بلادنا والعطار هذا قد رأى عن كثب حضارة الغرب، وقولته هذه جاءت وهو يضع نصب عينيه هذه الحضارة التي يجب أن تصل بلاده درجة كمالها.

وكان محمد علي (1769 - 1849) هو الذي خطا الخطوة العلمية الاولى في سبيل نهضة حقيقية فأوفد البعثات الدراسية الى أوروبا وأنشأ المدارس والمطابع والصحف، فحسم بذلك ما كانت تختلج به كثير من القلوب، واصلاحياته هذه ثورية حقا اذا ما نظرنا الى الحالة التي كانت عليها البلاد من قبل، ولكن هذه الاصلاحات لا تستطيع - وان بلغت من الشورة درجات - أن تتكرر الماضي دفعة واحدة، خصوصا وأن بعثات الطلبة من الأزهر وأن حركة نقل علوم الغرب الى اللغة العربية كانت مزدهرة، وتوجّهت اليها باهتمام كبير عناية النخبة المثقفة.

وهكذا فان محمد علي - وهو الرجل العملي، قد سطر الطريق النظري الذي ستسير فيه النهضة لمدة طويلة سبيل وسط بين الشرق والغرب، لقد تساعل جيل النهضة الاول عن الامور التي يجب أخذها عن الغرب حتى لا يحيد عن هذا الطريق الوسط، وان لم يكن هذا الجيل مرتبطا بما فعله محمد

1- انظر كتاب عمر الدسوقي في الادب الحديث ج 1 من 15 الى 19 - مطبعة الرسالة الطبعة السادسة - 1964.

2- نابليون بونابرت : 1769 - 1821 - ضابط من ضباط الثورة الفرنسية - نظم حملة ضد مصر : 1798 - 1799 - حيث أسس البعثات العلمية واستجلب مطبعة بولاق - توج امبراطورا من 1804 الى 1815.

3- 1766 - 1838 شيخ الأزهر - من علماء الكلام والادب : محرر جريدة : "الوقائع المصرية" لأمر محمد علي له : انشاء العطار والمقدمة الاثرية في علم العربية. انظر مقال: الادب الإنعزالي في مصر لأحمد عباس صالح مجلة آفاق عربية ص 5 - كانون الثاني 1980 - ص 14 الى ص 23 - وفيه ذكر للشيخ حسن العطار كمناصر ومعجب بالحضارة الغربية وعذ الكاتب من أنصار فكره بعد أجيال : لطفي السيد وطه حسين - والمقال سرد متواصل بلا انقطاع ولا ذكر فيه لأي مرجع أو مصدر !!

علي ولا مضطراً الى ذلك وإنما تأثير الساسة من الحكام ولو بطريقة غير مباشرة، فاهتم هذا الجيل اذن ببناء المدارس العصرية، حربية كانت أو علمية، وأقبل الناس بنهم عظيم على العلم، فظهر جيل ثان من المثقفين الجدد سيتساءل بأكثر وضوح عن الطريق الذي يجب سلوكه في النهضة، وسيبحث جزئيات الأمور وستظهر حيرته بين الشرق والغرب أكثر جلاء لأنه يريد أن يركّز الإصلاح.

ترى ما كان موقف هذا الجيل الثاني من الإصلاح ؟ بل لنقل ما هو موقف المصلحين من الغرب بعد محمد علي ؟ هل ساروا سيرته ؟ أم أنهم تزمّتوا وطالبوا بالرجوع لعهد ما قبل الإصلاح ؟ أم هم تغربوا وقلّدوا ؟

لقد تساءل كل مصلح - أمام اشعاع الحضارة الغربية - عن سبب تخلف المسلمين وأسباب تقدّم الغرب، وكان الاتجاه العام الأول الذي سيطر على العقول مدة طويلة ولا يزال الى الان مسيطراً هو موقف الدين من الحضارة الغربية : هل أن الدين الاسلامي هو سبب الركود ؟ وهب زعماء الإصلاح<sup>1</sup> يدرسون الدين ويتعمقون مسأله ويصفونه من الشعوذة التي لا تمتّ اليه بصلة والتي أدخلتها عليه عصور الاحتطاط<sup>2</sup> وكانوا ينادون بالرجوع بالدين لصفاته الأول : يقول محمد عبده<sup>3</sup> ان تحرير الفكر من قيد

1- انظر كتاب أحمد أمين (1886 - 1954) : زعماء الإصلاح ويتحدث فيه بالخصوص عن : خير الدين التونسي.

2- انظر حول هذا الدور الذي قام به من قبل محمد بن عبد الوهاب : (1703 - 1778) من محاولة مقاومة البدع مثل زيارة القبور وتعظيم الموتى والتوسل بهم كوسطاء وقد بعث محمد بن عبد الوهاب برسائل الى عواصم كثيرة منها تونس وقد رد عليهما في أوائل القرن التاسع عشر كل من شيخ الاسلام، عمر بن الشيخ والمفتي المالكي : اسماعيل التميمي، ولمحمد بن عبد الوهاب : 3 رسائل مخطوطة انظر مخطوطة المكتبة الوطنية عدد 7805 من ورقة 1 الى ورقة 13 - وسنرجع الى هذا الموضوع في فرصة، أخرى.

3- محمد عبده (1849 - 1905) حرّر جريدة الوقائع المصرية له : رسالة التوحيد وهي دروس القيت في الدين الاسلامي ببيروت : 1885 : وطبعت 1906، وقد زار محمد عبده تونس قبيل وفاته مرتين.

التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه الى منابعه الأولى، "أمر ضروري وشرط أساسي للتقدم".

وهذه الدعوة السلفية وإن بدأت تهمهم بها الشفاه منذ بداية القرن التاسع عشر فقد تزعم محمد عبدة الاصداغ بها والانهماك في دراستها والتعمق فيها، فهو لا يكتفي فقط بالنداء بوجوب تصفية الاسلام مما شابته (عبد العزيز الثعالبي بعده في تونس<sup>1</sup> والذي حوكم من طرف الدريعة وزج به في الزنزانة لتهجمه على الطرق الدينية والاولياء !!) بل إن محمد عبدة يظهر فوق هذا أن الدين الاسلامي لا يتناقض مع العلم بل هو يشجع عليه، وبهذا فالاعتماد على الدين اعتمادا صحيحا خليق بان يطور المجتمع الاسلامي ويلحقه بركب أوروبا، يقول محمد رشيد رضا (1865 - 1935) وهو تلميذ الشيخ محمد عبدة وهو الذي واصل نشر تفسير شيخه للقرآن - يقول في حديثه عن هدف بعث مجلة "المنار" هدفها : "اقامة الحجة على أن الاسلام باعتباره نظاما دينيا لا يتنافر مع الظروف الحاضرة، ودفع الامم الاسلامية الى مباراة الامم الاخرى في جميع الامور الضرورية لتقدم الامم".

« وقد اعطى محمد عبدة العقل المكانة التي يستحق وذلك بان دعا لطرح رؤية السابقين جانباً واعادة البحث من جديد اعتمادا على العقل فيقول في : الاسلام والنصرانية جمع محمد عمارة. جزء (3) "العقل" قوة القوى الانسانية وعمادها ... وكل ما يقرأ فيه هو هداية الى الله ... فهو قوة من أفضل القوى الانسانية بل هي أفضلها على الحقيقة. وقد يصير على المؤمن فهم "أخبار الغيب على ما هي في ظاهر القول (في القرآن) فعليه أن يذهب بعقله الى تأويلها يحقق يقوله الدليل عليها ويضيف : إذا كان أول دين خاطب العقل ودعاه الى النظر في الآكوان وأطلق له العنان يجول في ضمايرها بما يسعه الإمكان ولم يشترط عليه في ذلك سوى المحافظة على عقد الايمان، فما بالهم قنعوا باليسير، وكثير منهم أغلق على نفسه باب العلم ظنا منه أنه قد يرضي الله بالجهل واغفال النظر فيما أبدع من محكم الصنع ؟" (نفس المصدر ص 191). وقد طبق محمد عبدة طريقة البحث هذه المتمسة بالعقلنة والتفتّح في رسالة التوحيد، والتزامه هذا أوصله الى كشف حقائق تاريخية. أحدثت انتقالا وتقدما مهما في ميدان التاريخ الاسلامي.

<sup>1</sup> - مؤسس الحزب الحر الدستوري التونسي سنة 1920. له كتاب تونس الشهيدة.

وهذه الفكرة - فكرة الاعتزاز بالدين الاسلامي - قد عرفت انتشارا كبيرا وناصرها كل محب للإصلاح ودعا إليها كثيرون اذكر منهم الشيخ الطاهر بن عاشور<sup>1</sup> في محاضراته التي افتتح بها معهد الخلدونية بتونس. أوائل القرن العشرين وكذلك بعد سنوات René Millet سفير فرنسا وقد عنوانا محاضرتيهما : "الاسلام لا يتناقض مع العلم".

وهذه الحركة السلفية ما اقتصت بهذا الاهتمام لو أنها اقتصرت على الدعوة للرجوع الى الدين الحنيف لان هذا الرجوع الى الاصول قد نادى به من قبل الوهابيون ولكن الدعوة السلفية انتشرت لانها، بجانب دعوتها للرجوع الى الماضي، قد نادت بالخصوص بالاجتهاد : ذلك الباب الديني الذي أغلق منذ قرون، وهذا الاجتهاد قد آمن به جمال الدين الافغاني<sup>2</sup> منذ طفولته، وأخذ عند تلاميذه في دروسه التي كان يلقيها عليهم والتي علمهم فيها بالخصوص حرية البحث والتفكير الشخصي فالاجتهاد أمر ضروري طبيعي وبه تزال الخلافات، أما التقليد الاعمى فهو يورث الشقاق لما فيه من تعصب لإمام ضد الآخر، هذا هو الرأي الذي يذهب اليه : تفسير المنار حينما يقول : "اذ لولا التقليد لسهل على الامة أن ترجع في كل عصر الى

1 - عميد أو شيخ جامع الزيتونة سابقا - أدخل اصلاحات عدة على التعليم بالمعهد المذكور - له تفسير مطول للقرآن : التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر - له كتاب : آليس الصبح بقریب وله تحقيق لديوان بشار بن برد وغير ذلك كثير، مع مقالات عدة بالصحف والمجلات أحرز على جائزة بورقيبة التقديرية سنة 1968 مع حسن حسني عبد الوهاب.

2- الافغاني (1838 - 1898) من مؤلفاته التي نقلها الشيخ محمد عبدة من الفارسية الى العربية : الرد على الدهرية (أو الدهريين).

يؤكد الافغاني بأن "الحكم للعقل والعلم، فاذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم، والكليات، كتفينا بما جاء فيه من الاشارة ورجعنا الى التأويل".

وهكذا فتأثير العقلانية الغربية الحديثة في العالم الاسلامي واضحة حتى في رجال الإصلاح الديني، ومع هذا، فهذه الروح هي رجوع لتيارات عدة اسلامية قديمة قد حوربت وهزمت بالاضطهاد المتواصل لمتبنيها كالمعتزلة وغيرها، وهذا المنبع المزدوج، القرآن والمواقف التقدمية الاسلامية القديمة من جهة والغرب ومفاهيمه من جهة أخرى، فرض نفسه على المصلحين أمام تحديات الغرب المنتصر والمهيمن.

أقوال المجتهدين والمستبطين الى قول واحد بعرضه على كتاب الله وسنة رسوله".

واعتمادا على الدين الصافي من الادران مع الاستعانة بالاجتهاد بادر المصلحون يقترحون تغييرات جوهرية في كافة ميادين الحياة الاجتماعية، والاجتهاد وان فهمه بعضهم كتأويل متحرر بحت للدين - فهو عند جل المصلحين تطوير عقلية المسلم وحياته حسب مقتضيات العصر وحسب معطيات حضارة الغرب، فأصلح القضاء، وطورت القوانين وأصلح التعليم فأعطيت مثلا الأولوية من بين المترشحين للتدريس في الازهر لمن يتقن الجبر والتاريخ والحساب، وحاول محمد عبدة جاهدا أن يدخل في مواد التدريس هناك مادتي الحساب والجغرافيا، وقد وجد صعوبات في ذلك لاعتقاد الازهريين أنه لا توجد علوم خارج الاحدى عشر مادة التي تعود الازهر تدريسها منذ قرون ودعا عبدة كذلك لاصلاح نظرة الناس للحاكم مناديا بوجوب : التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة".

وهكذا فان السلفية قد عملت على اصلاح جوانب كبيرة من حياة المجتمع المصري<sup>1</sup> وهي وقد آمنت بالاجتهاد، قد وجدت نفسها تؤمن بالضرورة بوجوب الاخذ عن الغرب خصوصا وقد اجتاز في ميادين كثيرة خطوات التجارب الاولى والتعثرات.

اذن فهضم حضارة الغرب أمر لا بد منه بل هو في فائدة الاسلام لان الهضم : "علامة قوة وتحرر" والحضارة الاسلامية في الماضي ما عرفت

<sup>1</sup> - نعرف كذلك أن محمد عبدة دعا الى تعليم المصريين وتنويرهم حين كانت نسبة الأمية في مصر تزيد على 95 بالمائة وفي هذه الدعوة لالرى اتحرالفا عن منهج الافغانى كما ذهب لذلك الدكتور عبد المجيد عبد السلام المحتسب من جامعة الازرن، ونحن باتفاق تام مع رجاء النقاش الذي رد على الدكتور المحتسب وكتابه : طه حسين مفكرا في مقال نشره بمجلة الدوحة - قطر عدد أبريل 1979 - ص 91 الى 95 - وفيه تهجم بدون حجة على لطفى السيد وطه حسين ومحمد علي باشا الكبير ومحمد عبدة ورفاعة الطهطاوي الخ.



الإشعاع والقوة إلا بعد أن تأثرت بحضارات أخرى وهضمتها.  
فالسلفية إذن في اتباعها منطق الواقع<sup>1</sup> - خصوصاً وأن الحضارة  
المشعة الوحيدة الظاهرة للعيان هي الحضارة الغربية - قد وجدت نفسها  
رغم ندائها الخاص بالرجوع لصفاء الدين الإسلامي تنادي بالأخذ عن الغرب  
بمقدار أو بالأحرى تقارن "تقدم" الأمة الإسلامية بهذه الحضارة القوية".

وموقف المصلحين الوسط بين الشرق والغرب يظهر جلياً بالخصوص  
في قضية الأسرة ووضعها في الإطار الاجتماعي العام وبالأخص في إصلاح  
وضع المرأة المسلمة.

فهذا مثلاً تفسير المنار للشيخين محمد عبده وتلميذه محمد رشيد رضا  
يلاحظ أول الأمر ابتعاد المسلمين عن شريعتهم في معاملتهم نساءهم "إذا  
أردت أن تعرف مسافة البعد بين ما يعمل أكثر المسلمين وماذا يعتقدون من  
شريعتهم فانظر في معاملتهم لنسائهم تجدهم يظلمون بقدر الاستطاعة لا يصد  
أحدهم عن ظلم امرأته إلا العجز".

وفيما يخص أمر تعدد الزوجات يلاحظ : تفسير المنار أنه أمر مضيق  
فيه أشد التضيق إلى أن يقول : "بهذا يعلم أن تعدد الزوجات محرّم قطعاً عند  
الخوف من عدم العدل".

يجدر بنا أن نلاحظ أن موقف الشيخين عبده ورضا مختلفان في  
الاجتهاد في باب المرأة، فرغم اتحادهما في الرجوع للآيات ووجوب التمسك

---

<sup>1</sup> - حسب الدكتور تيزيني في كتابه : مشروع رؤية جديدة للتراث العربي الإسلامي (تقديم للكتاب  
بقيم : م، ك، جريدة - الرأي - تونس 19 - 4 - 1979 (ص 8 و 9)، فإنه يضع محمد  
عبده والإفغاني تحت ما يسميه : "هزعة المعاصرة التجديدية التي تلحّ على الحاضر، ولكن  
لا هي رفض للتراث حقاً ؟ وخلفيتها الاجتماعية التي ظهرت من جرائها هي ولاشك "انسداد  
آفاق التقدم البرجوازي من جراء التواطؤ الإقطاعي "الاستعماري" لما خلفيتها الطبقيّة فتكون  
حسب التيزيني دائماً : "إيديولوجية الشرائح الوسطى للطبقة البرجوازية العربية" وقد لا  
نوافقه في هذا لأن هذا التقديم ينكر مسبقاً تغلغل الشعور الديني وشعور الأمة مع هذا عند  
الطبقات الشعبية.

بما جاء فيها فأتانا نرى - كما أثبت ذلك الأستاذ المنجي الشملي<sup>1</sup> - رشيد رضا أكثر تحجراً واستأذه الإمام محمد عبدة أكثر تفتّحاً واتباعاً لتطوّر الظروف.

أما تلميذ عبدة : قاسم أمين<sup>2</sup> فهو في موقفه من المرأة يمثل احسن تمثيل تاراجح الشرقي بين حضارته ودينه من ناحية وبين وجوب تطوّر جذري من ناحية أخرى فهو يقول في كتابه : تحرير المرأة : "وربما يتوهم ناظرنا اني ارى الان رفع الحجاب بالمرّة، ولكن الحقيقة غير ذلك، فاني لا أزال اذافع عن الحجاب واعتبره من أصول الالب التي يلزم التمسك، بها، غير اني اطلب ان يكون منطبقا على ما جاء في الشريعة الاسلامية - والذي أراه هو ان الغربيين قد غلوا في اباحة الكشف للنساء الى درجة يصعب ان تتصوّن المرأة من التعرض لمشارت الشهوة، وقد تغالبنا نحن في طلب التّحجّب والتّحرّج من ظهور النساء حتى صيرنا المرأة اداة من الادوات او متاعا من المقتنيات، وحرمانها من كل المزايا العقلية والادبية التي اعدت لها بمقتضى الفطرة الانسانية".

والظاهر الحداد<sup>3</sup> وقد اطلع على كتب قاسم أمين لا يكتفي بهذه النتيجة بل هو يبرز آية قرآنية مبهمّة تتحدث عن تحريم اظهار الزينة بالنسبة للمرأة ويؤكّد تلك الآية بحكمة القرآن التي تعتبر ان اعراف الناس تتطور بتطور الحياة، ويصل في تأويلاته تلك : أن الحجاب غير واجب بين الرجل والمرأة لان الله أمر المؤمنين والمؤمنات بغض البصر ولو كان هناك حجاب

1- في دروسه بالجامعة التونسية حول النهضة والاصلاح سنة 1966 - 1967 (مذكرات مخطوطة شخصية).

2- قاسم أمين : 1865 - 1908 - ازهرى.

3- الطاهر الحداد : 1899-1935 - متطوّر من جامع الزيتونة - اطرد من امتحان شهادة الحقوق لآرائه ومواقفه التي كان للرجعيّين والمغرضون يرونها منافضة للإسلام، شارك في نشاط الحزب الحر الدستوري التونسي منذ نشأته - كان العضد الأيمن لمحمد علي مؤسس النقابات التونسية الحرة - له كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع وكتاب : العمال التونسيين.

لما كان هناك هذا الأمر.

وأمام هذا التحليل المنطقي العقلي المتسلسل المقنع عمد معاصروه من شيوخ جامع الزيتونة المحافظين الى تكفير الطاهر الحداد - وكما يزال بعضهم الى يومنا هذا لايترك فرصة تمر دون التّقول على الطاهر الحداد : فهذا الشيخ محمد الصالح النيفر في مقال له : حول خلفيات كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع<sup>1</sup> يقول : "...ولما قامت في وجهه (اي في وجه الطاهر الحداد) الصحافة التونسية، لانه انكر خلود الاحكام القرآنية"، فما هي هاته الصحافة ؟ لابد من التدقيق هنا، ذكر أسماء الصحف واتجاهاتها واصحابها ومدى اشعاعها، ولايمكن للسيد محمد الصالح النيفر ان يكتفي بهذه العموميات خصوصا وقد اعطانا من جهة أخرى وفي نفس مقاله القصير كثيرا من التفاصيل حول صحف أخرى واتجاهاتها كما اعطانا تفاصيل قد لامت للموضوع بصلة منطقية !! ثم كيف يتهم الحداد لانه دعا للاجتهد باتكار خلود الاحكام القرآنية - فهذا الكلام، بهذه الصيغة حكم وتأويل وليس باستنتاج معقول وقد يحقّ للشيخ محمد الصالح النيفر أن يكون ذلك رأيه ولكنه لا يستطيع أن يقتنع به غيره، لان الاقتناع يتطلب أكثر من اصدار الاحكام وينتقد الشيخ محمد الصالح النيفر الحداد - وطه حسين بالمناسبة نفسها - لانه يعتبر ان كتاب الحداد حول المرأة - وهو يشارك في هذا الرأي "بعض عقلاء التونسيين" - أكثر من كتاب خرج عن قانون الاسلام وليدّل على أن الكتاب خارج عن الاسلام يذكر ان صحفا فرنسية واستعمارية بتونس قد هلّلت للكتاب وشجّعته ونوّهت به وكذلك بعض القساوسة والرهبان - واترك للقراء الحكم على هذه الحجّة، لان المهم ليس من ناصر الكتاب ولكن الحكم على ماجاء في الكتاب بعد تحليله التحليل الوافي لامثل ماجاء في كتاب الشيخ بن مراد : الحداد على امرأة الحداد من نقل اقوال واستشهادات دفع اليها دفعا باحكامه المسبقة مما لايتماشى وطريقة الحداد العقلية التحليلية

<sup>1</sup> - صدر هذا المقال بمجلة المعرفة - تونس - عدد 4 - سنة 5 (1-4-1979) - 1 جمادى الاولى 1399، ص 9.

ولامثل ماجاء في مقال الشيخ محمد الصالح النيفر من سرد لاحداث قد لا يجمع بينها اي تسلسل كالخبر الذي أورده عن علي الصنادلي الذي قال للحداد : ان لم تأتني بثمان طبع كتابك، أبيعه لبائع الحمص ولا أدري ما قصد الشيخ محمد الصالح النيفر من هذا الا التحقير.

والأدهى هو ان يقول في آخر مقاله : "فمات الكتاب في مهده" - والله لم أفهم ما يقصده الكتاب هل هو عدم اطلاع ؟ ام هو مغالطة كيف مات كتاب الحداد ؟ وهو يطبع للآن ويعاد طبعه وتنفذ طبعاته ويطلب في تونس من الكبار والصغار ويطلب من البلاد العربية ومن البلاد الاسلامية ويترجم الى اللغة الفرنسية ويدرس في المدارس الابتدائية والثانوية وفي جامعتنا ويحسدنا اشقاؤنا على وجود مفكر في تونس مثل الطاهر الحداد ضحى من أجل أفكاره واهين من اجلها ومات على مبادئه - فاعطي اسمه لشوارع مدننا وقرانا وتحررت امرأتنا بهذه الاصلاحات التي أنت تطبق أفكار الطاهر الحداد<sup>1</sup> الذي امتاز بشجاعة نادرة وبصيرة نافذة سبقت عهده بعشرات السنوات وتركت أفكاره بصماتها قوية الى الآن ولا تزال في عنفوانها وإني أرى أن الحركة الإصلاحية في العالم العربي لتخسر كثيرا اذا ما كان تحليلها يعمد الى طمس المواقف التقدمية في العالم العربي الاسلامي او التصدي لها ولاصحابها، ولا بد اذن لهذه الحركة ان تبتعد عن الهزات العاطفية وان تخاطب العقل وان تتبنى القضايا التقدمية المصيرية اذا ما أرادت ان تلعب دورا في مستقبل تاريخ العالم العربي الاسلامي لان المواطن المسلم ترشد وصار يحسن التفكير والتمييز : "فالنقد علم وليس فوضى بلا قواعد، وليس افتراءات وتهما لاتستند على عقل ولا على حقيقة ولا على منهج علمي، وليس مجموعة من الآراء الشخصية المتسرعة وسبا وتجريحا وتناولا غير كريم" والا فان العقل العربي سيتعرض لفوضى عظيمة ولن يكون عندئذ فرق بين النقاد والعلماء وبين الجهلاء، ونبتعد عن الموضوعية، فهل هي دعوة الى الجهل ودعوة الى اغلاق نوافذ العقل العربي<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - انظر مجلة Jeune Afrique في حلقاتها الثلاث التي تحدثت فيها عن الحركات الاسلامية بتونس.

<sup>2</sup> - من مقال رجاء النقاش المذكور.

وهكذا إذن يصل الحداد وبالإعتماد على الإجتهد الذي هو من مبادئ السلفية إلى وجوب تطوير حالة المرأة العربية المسلمة لتصير كمثيلاتها في أوروبا<sup>1</sup>.

ويجب ان لا ننسى ان هذا الاصلاح الخاص بوضعية المرأة - وان كان يدور في جوديني بحث قد دعا اول من دعا اليه الطهطاوي<sup>2</sup> وهذا اثر مقارنته المرأة الفرنسية بالمرأة العربية واعجابه الضمني بالحياة التي تحياها المرأة الغربية.

ومن خلال هذا المثال الخاص بالاصلاح الاجتماعي اي اصلاح وضع المرأة يمكننا ان نقول ان زعماء الاصلاح المنادين بهذه الإصلاحات يمثلون نزعة متأثرة بالحضارة العربية تأثرا كبيرا ولكنهم شاعرون كذلك بوجوب ادخال الحضارة الاوروبية في حياتهم لما لها من تمتن، فهم يقبلون حضارة العرب، بل ينادون بالرجوع اليها ولكنهم لا يلبثون ان يتجاوزوها باجتهدهم غير قاتعين بها فيثورون نوعا ما ويريدون تطويرها" فمنهم من ينادي فقط بالرجوع للأصل ومنهم من ينادي بالتجديد في احتراز".

فهذا الموقف الذي عرف حظا من النجاح كبيرا يمتاز ان بتأرجح بين القديم والجديد وبمحاويلته التوفيق بين الشرق والغرب.

وهناك موقف ثالث حديث، إن صحّ هذا التعبير، قد تجاوز في دعونه الاصلاحية دعاء السلفية ودعاة الاعتماد على الدين، وهذا هو الاتجاه العام الثاني الذي لاتزيد الايام الا ظهورا وشيوعا وانتصارا، قال الاستاذ المنجي

1- انظر كتاب القطوف الداتية نصوص أدبية لتلامذة السنة السادسة من للتعليم الثانوي تأليف محمد فرج الشاذلي وعبد العزيز العاشوري وعلي الحداد ومصطفى حسن - الطبعة الثالثة - الشركة التونسية للتوزيع - بدون تاريخ - عن لطاهر الحداد من ص 414 الى 440.

2- رفاة الطهطاوي أو رفاة بك (1801 - 1873) - تعلم في الأزهر وكمثل ثقافته في فرنسا على كبار المستشرقين. عليه تخرج عدة رجال من الابداء كانوا معه في طليعة النهضة العصرية الأدبية والعلمية ترجم بنفسه أو باشرافه كتب كثيرة !!

الشملي : "وجماعة أخرى تأثرت تأثراً واضحاً بالحضارة الأوروبية فكانت تدعو الى الأخذ منها بحظ وافر بدون ترك الحضارة الاسلامية<sup>1</sup>.

وهؤلاء قد درسوا بالغرب وتشبّعوا بحضارته وراوا بأعينهم كيف تكون الحضارة، ويمكن أن نذكر منهم الجنرال خير الدين التونسي<sup>2</sup> وطه حسين<sup>3</sup> والحبيب بورقيبة<sup>4</sup>.

أما خير الدين فيقول رغم تأثره بفلسفة محمود قبادو : شاعر تونسي المتوفى سنة 1871 من أصل أندلسي - مدرّس بالمدرسة الحربية بباردو : ان سبب سقوط الحضارة الاسلامية هو ترك العلوم التطبيقية والعيش على الماضي لايفيد ويجب ان ننظر للغرب.

أما الحبيب بورقيبة كمصطفى كمال اتاتورك فقد خطى بدوره خطوة بباردو خطوة جريئة في التطور في ميادين كثيرة خصوصاً في اصلاح الدين والتعليم وشأن المرأة".

ان محمد علي وحسن العطار قد شعرا منذ أوائل القرن التاسع عشر بقوة الحضارة الغربية وتألقها وان لم يفكراً في تقليدها فقد اتجهت أنظارهما اليها وقد تساعلا عن سرّ قوتها وعزما على تغيير حالة بلدهما. وقد حلل المصلحون الاجتماعيون بعدهما عوامل ازدهار تلك الحضارة وحاولوا بطرق شتى أن يبلوروا معطيات تلك الحضارة حسب ظروف حياتهم وماضيهم الديني والحضاري، وكان موقفهم اجمالاً محاولة اتّخاذ موقف وسط بين الشرق والغرب "لان الاصلاح الاجتماعي ضروري لنا في عامة وجوه الحياة وعلى الخصوص ما كان منه متعلّقاً بوجودنا في الحياة" كما يقول

1- المصدر المذكور سابقاً من دروس الامتياز الشملي المخطوطة عندي.

2- خير الدين 1810 - 1890 له كتاب : أقوم للمسالك في معرفة احوال الممالك وهو في وصف الممالك الأوروبية مع لمحة من تواريخها، ولكن أهم اقسامه المقدمة.

3- عميد الادب العربي، من أشهر كتبه في الادب الجاهلي - حديث الاربعاء - الفتنة الكبرى - الخ.

4- رئيس الجمهورية التونسية السابق (ولد 1903) اصدر مجلة الاحوال الشخصية.

الطاهر الحداد، وجلّ المصلحين في محاولاتهم كانوا يخضعون لارادة مواصلة الحضارة العربية القديمة، ولم تكن فكرة القطيعة لتراود أحدا من قبل بل كلّ غايتهم تجديد ذلك التآلق وتحذير الامة الاسلامية من الرجوع الى العزلة وتوجيه النداء للمسلمين بأخذ كل ما يصلح لهم أينما وجدوه<sup>1</sup> والحضارة الغربية هي بمفردها التي تفرض نفسها وتعرض فوائدها ولكن رغم قوة تأثير الغرب فإن النهضة قد أظهرت منذ بدنها اصالتها وأسلوبها ومرجعها العربي وهذا أيضا طه حسين الذي يرى أن النهضة كانت قائمة على قاعدة متأتية من الأصل البدوي وهذه القاعدة كونت عامل استقرار ودوام للنهضة. والشعور بهذا الماضي الثقافي العربي الكبير هو أساس هضم التأثيرات الأجنبية وعدم الذوبان فيها".

وقد تساءل كل جيل جديد مسلم نفس السؤال، أي طريق سأأخذ ؟ وأي عمل سأأتم ؟ وقد اندفع أحيانا بعض المفكرين في طريق التأثير بالغرب المطلق وجاروا في ذلك عصرهم والتطور الحتمي وهذا مثل خريجي المدارس العصرية بالبلدان الاسلامية أو خريجي الجامعات الاوروبية نفسها ولكنهم كثيرا ما رجعوا الى ماضيهم العربي المتسع الافق<sup>2</sup> فزعاء النهضة الاجتماعية قد ساروا في اتجاهات عديدة حسب ثقافتهم واستعداداتهم متأرجحين بين الشرق والغرب معتدلين أحيانا مغالين أحيانا أخرى، وبذلك فهم يعيشون حيرة جيل النهضة الكبرى الذي يبحث عن التوازن بين العناصر العربية الحضارية العريقة وبين العناصر الجديدة في الحياة الاجتماعية العصرية ولعلّ عامل الاستقرار الوحيد هو ذلك الحنين للماضي الذي يستشف

1- من هؤلاء نذكر محمد بيرم التونسي الخامس من رجال الالمب والسياسة - دعا الى النهضة الاجتماعية في تونس من مؤلفاته كتاب : صفوة الاعتبار بمستودع الامصار ومن هؤلاء محمد عمر سليمان التونسي (1857 - 1897) ولد في تونس واشرف على نقل الكتب الطبية الى العربية له كتاب : تشخيص الاذهان بسيرة بلاد العرب والسودان 'خدم ابراهيم باشا في الحملة الى المورة.

2- انظر مقال : د. الياس فرح : الوعي التاريخي لمرحلة النهضة العربية مجلة افاق عربية (العراق) عدد 6 - شباط 1979 ص 2 الى ص 5.

منه المسلم شخصيته ويجد فيه اطمئنانا لانه يقين التاريخ ولكن على شرط أن يكون استقراء ذلك التراث من أجل الكشف عن الحلقات المضيئة فيه فقط، أو أن نتبنى من الماضي الا العناصر التي مازالت تحتفظ بقيمتها المعرفية في مرحلتنا القومية المعاصرة<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> - المقال الذي ذكر من قبل وفيه تقديم لكتاب طيّب تيزيني - جريدة الرأي.

أ - مقال : جمال الدين الافغاني في العراق بقلم : عبد الحميد العلوجي.

مجلة المورد - مجلد : 7 عدد 1 - 1978 ص 311 الى ص 325.

ب - مقال : الاسلام وأصول الحكم لعلي عبد الرازق بقلم : فاروق منصور (القاهرة) المورد عدد خاص بالتراث والمعاصرة - مجلد 7 - عدد 2 - 1978 ص 258 الى ص 293.



## الأدب التونسي : واقع وآفاقه

### 1- تقديم : ما الأدب ؟

1- ونحن نحاول، في هذه الدراسة التعرض لواقع الأدب التونسي وآفاقه لا بد لنا من تعريف الأدب عامة وإن كان هذا التعريف يتطلب في الحقيقة دراسة مستقلة مستفيضة. إذ ليس من السهل تعريف الأدب لأن الإجابة عن سؤال مثل : ما الأدب ؟ تبدو غاية في الصعوبة مثل ما يرى ذلك . Paul Bénichou

أ- لقد ذهب الجاحظ إلى أن الأدب هو الأخذ من كل شيء بطرف<sup>1</sup>

ب- أما سارتر فإنه ينظر للأدب على أنه كشف للإنسان وللعالم<sup>2</sup>  
ففي كتابه : ما الأدب ؟ يسأل ثلاثة أسئلة ويجعل منها عناوين لأجزاء  
كتابه :

<sup>1</sup> - نجد هذا المعنى بالذات ولكن على مستوى آخر في القرن السابع عشر المسيحي وفي فرنسا : قال Honnête-homme اجتماعيا، هو المثقف العام والذي هو على علم بكل ما يجد في المجتمع، وفي المجالس والذي باستطاعته التحدث ولو بشكل عام في كل المواضيع.

<sup>2</sup> - J.P. Sartre : Qu'est - ce que la littérature ? Dans Situations II paru en 1948. Le texte de Sartre a été publié la première fois en 1947 dans Les Temps Modernes. Sartre y étudie la place, le rôle et le statut de la littérature dans la société.

أ- ما الكتابة ؟

ب- لماذا الكتابة ؟

ج- لمن نكتب ؟

ويضيف قسما رابعا يختصه "لوضع الكتاب في سنة 1947" بفرنسا.

يؤكد سارتر في القسم الأول على خصوصية الأدب مقارنة مع الفنون الأخرى لأن الأدب، خلافا لها، يقدم مادة لغوية لها دلالتها في ذاتها. فالأدب مسؤول عن المعاني التي يحملها وبالتالي فإن الأديب لا يمكنه التفتسي من مسؤولية ما يكتب.

لذلك يجب أن يكون الكاتب مسؤولا تماما عن أدوات كتابته وعن الهدف من الكتابة.

وهنا يبرز السؤال الثاني : لماذا الكتابة ؟ ويجب عنه : يكتب الكاتب قبل كل شيء ليقرأ. والكاتب إذن وسيلة من وسائل الإتصال. فالكتابة تحملنا إذن إلى القراءة : "إن الكتابة هي كشف للعالم وفي الآن نفسه دعوة لحرية القارئ لتعمل عملها في هذا العالم"<sup>1</sup>.

وهنا يبرز السؤال الثالث : لمن نكتب ؟ وهنا يلح سارتر على التناقضات بين طموحات الكاتب نحو العالمية وبين انتمائه الطبقي وبين قرأته الفعليين من البرجوازيين وبين ما يصبو إليه وممن يتحدث عنهم أي المقموعين والمستغلين.

وفي القسم الرابع يؤكد سارتر على ضرورة أن يتجه الأدب إلى كل الإنسانية وأن يحمل الأدب هموم كل إنسان وأن يعبر الأدب عن المجتمع ككل أي عن تناقضاته وتعقيداته وطموحاته وأن يحمل الأدب كل أوزار الوجود البشري.

وواضح أن سارتر ينادي بالأدب الملتمزم، وهو يرى أن الأدب - مثله

<sup>1</sup> - "Ecrire c'est à la fois dévoiler le monde et le proposer comme une tâche à la liberté du lecteur."

مثل الفلسفة - يمثل مهمة أساسية قوامها حرية التعبير لدى الكاتب عن العلاقات بالكون وبالناس.

لذلك نرى أن سارتر حين يدرس كاتباً ما أو يحل نصاً من النصوص وحين يبحث عن كشف صنعه الكاتب أو عن تقنياته إنما هو يبحث عما وراء ذلك، عن نظره للعالم، وهو عمل ضمنى في كل خلق أدبي<sup>1</sup>.

ج- أم الشكلايون الروس (مطلع القرن العشرين) فيحصر الأدب في : لغة الإستعمال الذاتي أي في اللغة كقيمة مستقلة بحد ذاتها مقابل الإستعمال النفعي للغة عدة الإتصال العلمي اليومي. وهنا يبرز الأدب في موقع متقدم مقارنة باللغة اليومية العادية<sup>2</sup>.

د- أما ترفيتان تودوروف<sup>3</sup> فيرى أن الأدب يرتبط بعلاقة وشيجة مع الوجود الإنساني، فهو خطاب نحو الحقيقة والأخلاق ولن يكون الأدب شيئاً ما لم يتح لنا أن نفهم الحياة بشكل أفضل وإن لم يكن له أي امتياز يؤمن له<sup>4</sup> بلوغ الحقيقة، فهو لا يتوقف أبداً عن البحث عنها... إنه ليس بحثاً عن الحقيقة وحسب ولكنه هذه الحقيقة أيضاً. (ص. 150)<sup>4</sup>.

1 - "Toute technique renvoie à une métaphysique" انظر مقال : Situation ضمن

كتاب : Dictionnaire des oeuvres contemporaines - 1967- p. 669 à 671.

يقول سارتر :

"Écriture et lecture sont les 2 faces d'un même fait d'histoire, et la liberté à laquelle l'écrivain nous convie, ce n'est pas une pure conscience abstraite d'être libre. Elle n'est pas, à proprement parler, elle se conquiert dans une situation historique ; chaque livre propose une libération concrète à partir d'une aliénation particulière". (FOLIO ESSAIS n° 19).

2 - جاكوبسون يسمون يلح مثل الشكلايين الروس على الوظيفة الشعرية للغة.

3 - انظر كتابه : نقد النقد، ترجمة د. سامي سويدان، مركز الإنماء القومي، بيروت، انظر عرضاً عنه بمجلة آفاق عربية، ع. 6، حزيران، 1978 ص. 156 و157.

4 - أن موقف تودوروف قريب من موقف سارتر وكذلك من موقف Kundera الذي يذهب إلى أن الأدب ليس إلا محاولة للإمطاة عن 'جانب مجهول من الوجود الإنساني'.

## 2- إجماع على قيمة الأدب ودوره نفسياً واجتماعياً

ويمكن أن نتمادى إلى ما لا نهاية له في استعراضنا لآراء الكتاب والنقاد القدماء منهم والمحدثين - العرب منهم والأجانب، ولكن المهم في كل ذلك هو إجماع هؤلاء جميعاً على قيمة الأدب لدى الكاتب أولاً ولدى القارئ ثانياً وعلى أثر الأدب في المجتمع وعلى دور الأدب في نحت مستقبل البشرية لأنه يساهم حاضراً، كما ساهم في الماضي، في سبر أغوار النفس البشرية وفي الكشف عن ملابساتها وغموضها وأن في فهم الكون وما فيه.

## 3- ما الأدب التونسي ؟

❖ لسائل أن يسأل : ما المقصود بالأدب التونسي ؟  
والإجابة سهلة عند بعضهم : هو الأدب المكتوب والشفوي المنتج في البلاد التونسية.

ولكن هذه الإجابة العامة تثير عديد الأسئلة :

- مدى ارتباط هذا الأدب بالدولة التونسية ؟

- متى ظهر بهذه التسمية ؟

- ما هي حدوده الجغرافية واللغوية ؟

وليس هدفنا الإجابة عن كل هذه الأسئلة الجوهرية وما يمكن أن تثيره من أسئلة ثانوية وإنما قصدنا إثارة هذه الأسئلة بأكبر قدر ممكن من الوضوح حتى نتمكن من محاولة مقارنة الإشكاليات الأساسية التي تطرحها الحياة علينا بالتحال في هذه المرحلة من حياة بلادنا وضرورة التسلح بأكبر ما يمكن من العقلانية حتى نستطيع مواصلة الإنتاج وفرض الذات وما الأدب إلا إحدى واجهات الحياة ولعلّه من أهم الواجهات بصفته مرآة يمكن لنا أن نرى فيها وجوهنا ونحكم بها على مدى صحتنا وحيويتنا وطرافة ما ننتج.

❖ ما المقصود بلفظ التونسي ؟

أ- "التونسي" نسبة إلى تونس وإلى البلاد التونسية أي حاليًا إلى الجمهورية التونسية، وإلى الدولة التي ننتمي إليها، ذات العلم المعلوم وذات الحدود الدولية المعترف بها.

فالأدب التونسي هو كلّ أدب يكتب وينشر وينتج في هذه البلاد. وتونس كانت مملكة وكانت إيالة تابعة للدولة العثمانية في وقت من الأوقات وكانت قبل كل ذلك سلطنة حفصية تمتد حدودها إلى ما أبعد من الحدود الحالية شرقًا إلى طرابلس وغربًا إلى ما بعد عنابة.

ونحن نعلم أن الحفصيين هم أول من اتخذ مدينة تونس عاصمة لهم وإذن فالمفروض أننا سنجد لفظ الأدب التونسي يظهر مع الحفصيين وليس قبلهم إذ كانت بلادنا تسمى إفريقية وكانت عاصمتها القيروان ثم المهديّة.

ب- ولكن كلمة أو نسبة "التونسي" لا نجدها إلا في بعض الكتب المتأخرة نسبيًا مثل :

- المؤنس في اخبار إفريقية وتونس لابن أبي الدينار المتوفى سنة 1691<sup>1</sup> أي آخر أيام الدولة المرادية.

- الحلل السندسية في الأخبار التونسية للوزير السراج المتوفى سنة 1736 أوائل الدولة الحسينية<sup>2</sup>.

- الجواهر السنية في شعراء الديار التونسية لبيرم الرابع المتوفى سنة 1861.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> - طبع لأول مرة سنة 1869 (304ص) وكانت طبعته الثالثة بتونس بتحقيق محمد شمام - 1967 (المكتبة العتيقة، 374) وترجمه بالفرنسية كل من Remusat و Pelissier نحت عنوان : Histoire de l'Afrique et de Tunis, Paris 1845 (XIX - 517 P).

<sup>2</sup> - طبع الدار التونسية للنشر بتحقيق محمد الحبيب الهيلة، سنة 1970 في أربعة أجزاء. وطبع مرة ثانية بدار الغرب الإسلامي في 3 أجزاء سنة 1985.

<sup>3</sup> - تحقيق الدكتور محمد الهادي الغزي، المكتبة العتيقة، 1973، 484 صفحة.

- مجمع الدواوين التونسية لمحمد السنوسي المتوفى سنة 1900<sup>1</sup> وهذا لا يعني عدم وجود نسبة "التونسي" في غير ما ذكرنا ولكنها عيّنات فقط، والأهم أن شعور الإلتواء إلى وطن يسمى تونس ونسبة الأدب إليه إنما هو مفهوم حديث نسبيا إذ كان الشعور الطاعى هو الإلتواء للأمة الإسلامية وتونس إحدى ديارها. ولعلّ الإلتواء لتونس كقطر برز أكثر عند الإحتكاك مع الغرب صاحب نظرية الوطن (La nation) وبالأخص بعد الإستعمار فظهر بتونس سنة 1918 كتاب المرحوم حسن حسني عبد الوهاب المنتخب المدرسي من الأدب التونسي<sup>2</sup>.

وعلى كلّ فالأدب التونسي بقي مهمّشا، لا يهتمّ به إلا قلة قليلة من المهوسين بالأدب والفنون إذا ما قارناه باختصاصات أخرى مثل الميادين الدينية واللغوية التي كانت لها الأولوية المطلقة في التدريس بجامع الزيتونة ولعلّ أول من درس وحفظ مختارات من الأدب التونسي هي المدارس القرآنية أوائل هذا القرن، يقول حسن حسني عبد الوهاب ص 5 من كتابه المذكور : "ولم تنشأ إدارة الحماية الفرنسية وقتئذ قبول (كتابي : المنتخب المدرسي من الأدب التونسي) ضمن الكتب العربية التي تقرأ بالمدراس الحكومية، لكن أصحاب المكاتب القرآنية الحرة احتضنوه وأقبلوا على تلقين قطع مختارة منه لمن كان لنظرهم من صغارنا حيث راق منهجها، فشاع رواجها".

فالأدب التونسي لم يدخل المختارات الرسمية إلا منذ حوالي ربع قرن فقط. وكان عدد المشايخ الأبناء بجامع الزيتونة ممن يلتقون الأدب التونسي قلة قليلة ينظر إليهم كشواذ ولعلّ أشهرهم : معاوية التميمي المتوفى سنة

<sup>1</sup> - لا يزال مخطوطا بالخلدونية- عدد 3261، وهو جزءان، كتبه صاحبه سنة 1878. وبه تراجم 80 شاعرا مع أبيات مختارة لكل واحد منهم.

<sup>2</sup> - طبع ثانية بالمطبعة الأميرية بالقاهرة باذن من طه حسين سنة 1944 وطبع بالمنار بتونس، طبعة ثالثة تحت عنوان : مجمل تاريخ الأدب التونسي (1968) - 360 صفحة.

1944 ومحمد العربي الكبادي المتوفى سنة 1961<sup>1</sup>.

وكان لا بدّ من استقلال تونس حتى نرى الأدب التونسي يدرس رسمياً ويأخذ حيزاً مهماً ضمن ما يختصّ من ساعات للأدب العربي.

ج- فلفظ "التونسي" له مفهوم دقيق يرتبط أولاً باتخاذ مدينة تونس عاصمةً سياسية للبلاد، ثم هو يتدفّق أكثر منذ بروز دول مستقلة عن الخلافة العثمانية ويزداد هذا اللفظ وضوحاً منذ عهد الإستعمار وبدء محاولة التونسيين فرض الذات وإظهار ما لهم وكانت إحدى مظاهر ذلك التعريف بالأدب التونسي وتدرّسه.

د- ولكن لفظ التونسي منطقياً لا يمكن أن نقصره على هذه الفترات التاريخية بالذات ولا بدّ - أن كان المقصود به هذه الأرض وهذه التربة المباركة- أن نمذّ في مفهومه التاريخي والزماني إلى أقصى الحدود، أي إلى ظهور أول حركة فكرية وأدبية في هذه البلاد منذ البربر وقرطاج (وإن كانت آثارهم الأدبية - والتي وجدت لا محالة لم يصلنا منها أي شيء) وعلى كلّ لا بدّ من توسيع مفهوم "التونسي" إلى العهد الروماني على أقلّ تقدير وإلى الإنتاج الأدبي لتلك الفترة - وهو إنتاج مهم كما وكيفاً، لا يزال يدرس إلى اليوم ويترجم<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> - انظر : العمل الأدبي 87/7/30 ص. 7 : "تولوجيا الشعر التونسي : كيف ولماذا ؟".

وانظر كذلك كتاب : محمد الحبيب : قطع مختارة من الأدب العربي (مقرّر السنة الابتدائية بالفروع الزيتونية العامرة)، الطبعة العاشرة، 1730هـ - 1951م ، مطبعة الشريف، تونس، حوالي 115 صفحة، وتجد به قطعاً مختارة لبعض الأبناء التونسيين نذكر منهم : الشاذلي خزندار، أبو الحسن بن شعبان، مصطفى آغة، الباجي المسعودي، محمود قبّادو، الطاهر بن عاشور (المتوفى سنة 1284 هـ)، حمودة بن عبد العزيز، محمد الورغي، علي الغراب، الشهاب بن مخلوف، ابن سعيد المغربي، ابن أبي الحسين (توفي سنة 671هـ) تميم بن المعز الصنهاجي، ابن رشيق، أبو الحسن اللقاسبي، ابن شرف، ومحرز بن خلف...

<sup>2</sup> - انظر مقالنا : في بدايات القصة التونسية : المصوخ لاييلوس أول رواية في العالم. الأيام (جريدة) الخميس 2 و9 جويلية 1987، ص. 16.

وهذه اشكالية كبرى لابد من طرحها هنا ولا بد من التداول فيها ولا بد من إيجاد حل لها. لأنها تمثل، حسب رأيي عقدة كبيرة تحول دون تطور نفسيتنا ودون تألق انتاجنا، وهي دعوة لتجاوز المدلول الضيق لكلمة "التونسي" والرجوع به طبعاً إلى ما قبل بروز الدولة الحفصية أي إلى عهد الفتح الإسلامي وإلى عصوره الزاهية الأولى بالقيروان، لأن أدبنا التونسي أدب عربي اللسان قبل كل شيء.

ولكن بعد التأكيد على هذه الحقيقة الأولى- لا بد لنا من توسيع مفهوم الأدب التونسي وإطلاق هذه الصفة على ما يمكن أن نسميه الأدب الجاهلي التونسي وإن كان هذا الأدب -خلاقاً للأدب الجاهلي العربي- مكتوباً بلغة غير العربية، ونحن حين نقوم هذا المقام ندعو لهذه الفكرة قتماشياً مع ما قامت به أجزاء أخرى من وطننا العربي الكبير<sup>1</sup> والتي تبنت آداب شعوبها التي برزت قبل التعريب وقبل الفتح الإسلامي وكمثال على ذلك العراق الشقيق الذي تبنى الآداب السومرية والآشورية والبابلية وعربها وحلّوها ودرسها واستفاد منها ولعل أبرز مثال على ذلك ملحمة قلقامش الخالدة.

ولنكن واضحين جداً فدعوتنا هذه لا علاقة لها بالبتة بتلك الدعوات المشبوهة ضد الإسلام وضد العروبة، فهي ليست دعوة "قرطاجنية" ولا دعوة "فرعونية" ولا دعوة انغزالية قطرية، مثل دعوة "اللبنة" التي يدعو إليها سعيد عقل واشباهه وهي كذلك ليست دعوة "بربرية"، فكل تلك الدعوات تهدف فيما تهدف إلى الإنغلاق وإلى ضرب معطيات حضارتنا العربية الإسلامية التي تبقى هي الأساس وهي الجوهر. ولكنّها دعوة ذات بعدين اثنين :

• مصالحة مع الذات ومع التاريخ، وتجاوزاً لعقد أن الأوان للتخلص منها وقد مرّ عهد الإستعمار المباشر الذي كان يدعو كذلك لأمر مشبوهة، وكان من الطبيعي التصدي إليه وكشف خلفياته والتشبّث بهويتنا الإسلامية العربية.

<sup>1</sup> - انظر كتاب : الأدب العربي، تعبيره عن الوحدة والتنوع الصادر أخيراً عن مركز دراسات الوحدة العربية.



• وثانيا : تماشيا مع مقتضيات عالمية الأدب والتفتح على كل الثقافات والحضارات واللغات كضرورة حياتية لا بد منها، ومن ذلك التفتح على ماضينا وهضمه ودراسته وترجمة آثاره والإستفادة منها - والحضارات الغربية كلها قامت وتقوم بذلك- مع الحذر ومع ضرورة تجاوز كل الدعوات المشبوهة خصوصا ونحن أمام تحدّ كبير يتمثل في الإستعمار الجديد أو الأمبريالية وإحدى مميزاتها هي الهيمنة العالمية بدعوى هضم وتمثل كل الحضارات البشرية السابقة. ولا بدّ إذن من مزاحمة الكبار في هذه النقطة بالذات وفي هضم آدابنا القديمة بأنفسنا<sup>1</sup>.

هـ- هناك إشكالية أخرى تخصّ لفظ "التونسي" إذ يجب منطقيا مده إلى ما يكتب حاليا بغير اللغة العربية وبالأساس باللغة الفرنسية. ونحن وإن كنا في اتحاد الكتاب التونسيين، لا نشترط الكتابة باللغة العربية للإضواء ضمن الإتحاد، فإنه يجب التأكيد هنا أن اعتبار ما يكتبه التونسيون بغير اللغة العربية، أدبا تونسيا، يجب أن لا ينسبنا ان الأدب الأهم -فعلا وكما وكيفا - هو ما يكتب باللغة العربية وأن "تسامحنا" مع ما يكتب بغير اللغة العربية إتّما يدخل ضمن نظرتنا الواسعة للأدب وللأدب التونسي خاصة وأنه ليس بتاتا من باب ازدواجية اللغة والإلتواء والتفكير. لأنه من الأهمية بمكان أن نوّكد مجددا أن أدبنا التونسي هو ما يكتب بالعربية وما يكتب منذ الفتح الإسلامي ولكن لا بدّ لنا من توسيع هذا المفهوم زمنيا ولغويا في محاولة منا لتبني طاقات كل أبناء تونس قديما وحديثا وذلك تماشيا مع النظرة الجديدة في الآداب ألا وهي نظرية عالمية الأدب والتي بدونها لا يمكن لأي أدب أن يتطور أو يؤثر. (هنا تمطيط التسمية كذلك للأدب الشعبي).

<sup>1</sup> - انظر المقال المهمّ جدًا حول ظهور فكرة عالمية الأدب بقلم د. فوزي بوبية وهو بعنوان الأدب العالمي وإشكالية الغيرية : (alterité ? altruité) مجلة الثقافة العالمية (الكويت) عدد 35 يولية 1987 من ص. 144 إلى ص. 173 وهو حول مفهوم جوته للعالمية في الأدب (كتب للمقال أصلا بالألمانية سنة 1985).

#### 4- الأدب التونسي وعقدة الشرق :

أ- ونحن نتحدث عن واقع الأدب التونسي، لابد لنا من التوقف ولو بسرعة عند هذه العقدة الأخرى والتي تعرقل مسيرتنا الأدبية وتجعل نقادنا وحتى منتجين ينظرون لأنفسهم وللآخرين من هذه الزاوية بالذات أي من خلال نظرة الشرقيين العرب إليهم ومن خلال حكمهم عليهم وتقييمهم لأعمالهم.

وهذا "الواقع" ليس حديثاً، فقد تعرض إليه القدامى من أفارقة ومن أندلسيين<sup>1</sup> يقول ابن بسام في هذا الصدد<sup>2</sup> "وأخذت نفسي بجمع ما وجدت من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرة لهذا الأفق الغريب أن تعود بدوره أهلة، وتصيح بحاره ثعابا مضمحلة، مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه، وقديما ضيعوا العلم وأهله. ويراب محسن مات احسانه قبله، وليت شعري من قصر العلم على بعض الزمان، وخص أهل المشرق بالإحسان<sup>3</sup>."

ب- ونحن لا نزال اليوم نعيش هذا الواقع، قبل الشابي وبعده. وإن كانت هناك بعض الدعوات لتجاوزو هذه العقد سواء من طرف المشاركة أو المغاربة. فاهتمام المشاركة عموماً بالأدب المغربي بقي دون المأمول سواء قراءة أو نقداً وإن كانت هناك استثناءات ولكنها قليلة<sup>3</sup>.

1 - لعل هذا ما بلغ ابن بسام لتأليف موسوعته : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 3 أجزاء، تحقيق د. احسان عباس، الدار العربية للكتاب 1975.

2 - الجزء الأول، ص. 12، توفي ابن بسام سنة 542 هـ.

3 - انظر حول هذه النقطة ما جاء بمجلة الدوحة القطرية : من أجل تفاعل بلا عقد بين المشرق والمغرب، مارس 1986 من ص. 6 إلى ص. 9 بقلم د. محمد جابر الأنصاري، (وفي المقال يشكو إهمال المشاركة لأدب دول الخليج) وكذلك وبنفس العدد مقال فهمي هويدي : عريضة اتهام مغربية ضد المشاركة من ص. 10 إلى ص. 13.

انظر حول نفس الموضوع ما جاء في الفكر ص. 23، ع. 8، ماي 1978 ص. 131 وفيه حديث عن جمعه شيخه واهتمامه بمؤتمرات أدباء العرب ويبدو أنه اعتمد فقط على ←

فالشكوى من الشرق من طرف الأطباء التونسيين قديمة متواصلة رغم بعض الفصول التي كتبت عن انتاجهم ورغم بعض الاسماء التي اهتمت بالأدب التونسي.

ولكن النظرة الشرقية تبقى دائما في أغلبها متجاهلة. وعلى سبيل المثال نذكر بأهم ما جاء في استجواب الشاعر العراقي حميد سعيد (قبل أن يصبح أمينا عاما لاتحاد الكتاب العرب) من طرف أبو زيّان السعدي والتي قال فيها : "السياب جوهر... وأدونيس حالة عارضة... والشعر التونسي رافد مهم"<sup>1</sup>.

وهذا الموقف يدلّ بوضوح عن مدى تنازل أشقائنا العرب، فهم رغم اعترافهم بأهمية انتاجنا يبقوننا في مرحلة دنيا، في مرحلة تابعة. صحيح أنه "ليس من السهل أن يزحزح أديب تونس الساحة العربية ويدفع بها بأكملها إلى التصفيق له والإعجاب به"<sup>2</sup> ولكن الموقف الشرقي لا يزال في معظمه موقف اللامبالاة أو موقف المشكك في قيمة ما تنتجه ساحتنا.

ونحن في تونس تجاوزنا عمليا - لا نفسيا - الشابي وانتاجه ولنا اليوم أسماء يمكن ان نفخر بها وهناك "مشاريع شعراء" قد يتجاوزون الشابي وعبقريته.

ج- فنحن أدبيا وشعريا بالخصوص بصدد تجاوز عقدة الشابي وعقدة

---

← المجلات الشرقية "لوقع في الفخ الذي نصبوه لأمثاله ولم يطلع على الردود التي كتبت بتونس مواجهة لتجني بعض إخوتنا في المشرق".  
وانظر كذلك الفتاحية للبشير بن سلامة لمجلة الفكر بعنوان : لا أستاذ سهيل (ص. 25، ع. 6، مارس 1980).

وانظر كذلك مقال محمد الحبيب السلامي بجريدة الصباح، المشاركة لا يعرفون للمفارقة، حول مفهوم الاجتهاد وشروطه وعدم إطلاعهم على رأي الطاهر بن عاشور.

1 - انظر المقابلة بجريدة الصباح، 25 أفريل 1981 ص. 13

2 - من مقال لمحمد بن رجب، بالصباح تحت عنوان : الأدب التونسي والشكوى من الشرق (ص. 9-1987)

الشرق لإقبال شعرائنا على رصد الساحة الشعرية لا العربية فحسب وإنما كذلك العالمية وبصورة مباشرة أغلب الأحيان. وهذا من شأنه أن ييلور مدرسة مغاربية وتونسية تجدد الأدب العربي برمته.

ولكن هذا يتطلب لا محالة مواصلة المجهودات المضنية من "أجل أدب رفيع يقطع الآخرين ويجعلهم يغيرون نظرتهم نهائيا"<sup>1</sup>.

وهذا يتطلب قراءة أدبنا ونقده والتعريف به وتحبيبه ونشره ورصد الجوائز المهمة إلى كتابه وذلك بصورة منتظمة حتى نتجاوز عقدة احتقار الذات والتي تنقص من قيمة كل ما تنتج بل يذهب بعض أصحابها حتى إلى انكار وجود "أدب تونسي" إطلاقا.

وما تعرضنا هنا لعقدة الشرق إلا استقصاء لواقع الأدب التونسي الذي لا يراه بعضهم - هنا في تونس إلا - من خلال نظرة الآخرين إليه وبالخصوص نظرة إخواننا المشاركة إليه وتقييمهم له وشهادتهم فيه - فلا يستحسنون إلا ما استحسنوا ولا ينوّهون إلا بما يحمل شهادة استحسان شرقية وكأنهم لبسوا نظرات شرقية لا يستطيعون تغييرها حكما ولا يريدون لها بديلا.

## 5- الأدب التونسي والترجمة :

أ- كثيرا ما نضطرّ عند محاولة تقييمنا لأدبنا التونسي، إلى اللجوء إلى صورة أدبنا في أعين الآخرين. وبعد استطلاع رأي إخواننا المشاركة فينا، نلجأ إلى رصد صورة أدبنا لدى الأمم الأخرى والغربية منها بالخصوص. لقد جاء في مداخلة عبد الوهاب الدخلي في الندوة الدولية المنعقدة في

<sup>1</sup> - نلص المصدر السابق، ونظر كذلك كتاب حنا الفاخوري الذي شعر لا محالة بطمع دور المغرب العربي في تاريخه للأدب العربي فألف كتابا خاصا بمنطقتنا سماه : تاريخ الأدب العربي في المغرب، المكتبة البوليسية، لبنان، ط. 1، 1982، 6056 صفحة.

الحمامات تحت عنوان : الترجمة وحوار الثقافات أنه أعد دليلا ببليوغرافيا لما ترجم عن الأدب التونسي بتكليف من المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات - بيت الحكمة وهذا الدليل هو رصد واقع الترجمة للنصوص الإبداعية التونسية وقد احتوى الدليل على معلومات ببليوغرافية تتعلق بـ 137 كتابا تونسيا نقلت أعمالهم عن الأصل العربي أو الفرنسي إلى اللغة العربية أو إحدى اللغات الأجنبية ونشرت على حدة في شكل مؤلف مستقل أو ضمن انطولوجيا أو في إحدى المجلات المتخصصة أو حتى المجلات الجامعية أو الجرائد أحيانا.

"وقد أمكننا احصاء 645 نصا تتراوح بين النص النثري أو الشعري القصير الذي قد لا يتجاوز أحيانا الفقرة أو الصفحة الواحدة وبين المجموعة الشعرية الكاملة أو الكتاب المفرد "ومن بين الـ 645 نصا، لا نجد إلا 17 كتابا مفردا فقط.

ونجد نصوصا تونسية ضمن 37 انطولوجيا، قد لا تحتوي بعضها إلا نصا تونسيا واحد، في حين تجاهل العالم الأكلوسكسوني وجود الأدب التونسي - ونصف هذه النصوص المترجمة هي إلى الفرنسية وأغلب النصف الثاني إلى لغات البلاد الإشتراكية الشرقية". (نشر الدخلي بحثه هذا في كتاب من منشورات بيت الحكمة).

ب- وهذا العدد من المترجمات - وإن كان مهما نسبيا لأنه تمّ خلال الـ 20 سنة الماضية - يجب أن لا يغرينا ويغرنا، فهو شيء قليل يدلّ بكلّ وضوح أن أدبنا التونسي يكاد يكون مجهولا تماما على الساحة العالمية مقارنة بأدب بعض بلدان الشرق كمصر وفلسطين بالخصوص ومقارنة بأدب أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية وأدب اليابان والهند والأدب الإفريقي المكتوب بالانكليزية والفرنسية.

فالأدب التونسي الحديث مجهول تماما في بلد مثل جارتنا إيطاليا بشهادة المترجمة إيزابلا دافلييتو التي شاركت في ندوة الحمامات المذكورة

وكذلك في المانيا الغربية بالخصوص<sup>1</sup> فأدبنا التونسي الحديث يشكو حاليا من غربتين، غربته في دياره من قلّة الإقبال عليه شراء ومطالعة ومن موقف بعضهم الذي لا يقيم له أي وزن ومن غربته خارج تونس سواء في المشرق العربي أو في بلدان العالم.

## 6- آفاق الأدب التونسي :

إنّ هذه الصورة القاتمة لصورة الأدب التونسي داخل تونس وخارجها ليس الهدف منها "تحطيم العزائم" كما يقال بل هو وصف دقيق للواقع بدون مجاملة وبدون مبالغة وبلا رتوش. لأن الوصف الدقيق لحالة ما شرط ضروري لبناء تصوّر سليم للمرحلة القادمة.

لقد كان الأدب التونسي غريبا في جامع الزيتونة منذ نصف قرن، وغريبا في بلادنا زمن الإستعمار الفرنسي المباشر، ولقد بذلت جهود مشكورة لتدريس هذا الأدب في تعليمنا بمراحله الثلاث وألفت الكتب الشيقة لذلك لتحبيب الأدب وجعله ضرورة حضارية ترقّي الذوق والفكر معا<sup>2</sup>.

ولقد بذلت الجامعة التونسية وقسم العربية بكلية الآداب بتونس مجهودا في هذا الباب قوامه الإيمان بالأدب التونسي وبدوره الحضاري وذلك من خلال ما يخصّص لهذا الأدب من دروس في مراحل التعليم العالي كلّها وبالأخصّ في إشراف أساتذة هذا القسم على بحوث جامعية بمستويات مختلفة<sup>3</sup>.

1 - انظر ما جاء عن هذه الندوة بالعمل الأدبي، بتاريخ 30 جويلية 1987 صفحتي 4 و5 وبالخصوص المتكثفات المأخوذة من مداخلة عبد الوهاب الدخلي والتي كانت بعنوان : الأدب التونسي الحديث والمعاصر المترجم إلى اللغات الأجنبية، الواقع والآفاق.

2 - انظر الحوار الذي أجرته أحلام الساحلي مع المترجم المستشرق هرتسمورت فانتريس، العمل الأدبي 1987/7/30، ص. 5.

3 - نذكر من هذه الكتب ما يلي كنماذج وليس للحصر :

أ- نصوص أدبية (السنة الخامسة)، منشورات الديوان التربوي، 1963 ←

وخارج الجامعة لابدّ من الإشادة بدور بعض المجلات والجرائد والمؤسسات في خدمة الأدب التونسي ونذكر من ذلك مجلات المفكر و IBLA والحياة الثقافية وقصص وغيرها... مثل الإتحاف والمسار.

ولكن كلّ هذه المجهودات تبقى غير كافية إذ لابدّ أولاً من مواصلة دعمها والإكثار من مثيلاتها ولا بدّ من طول النفس لهذا الأدب "الناشي" رغم جذوره التاريخية العميقة والتي بقيت بدون تأثير كبير على ما ينتج حالياً وذلك لعدم تواصل أمر الأدب والفكر في بلادنا في أحقابها المتلاحقة.

ولعلّ تقييم Jean Fontaine للإنتاج الأدبي التونسي في عهد الإستقلال يؤكد ما ذهبنا إليه، يقول :<sup>1</sup> (ص. 179).

"من الملاحظ أن الإنتاج الأدبي كان من حيث الحجم في درجة الصفر سنة 1959 (ثمّ) تحرك النشر... ان التوجّه الليبرالي في السبعينات... لم يصاحبه انفتاح في مجال الإنتاج الأدبي. لقد بقي الإنتاج يدور حول 20 مؤلفاً في السنة وبدأ الاعياء يذبّ إلى التيار القصصي الواقعي وبدأ الشعر متثاقلاً... في حين كان البلد يعيش ساعات عصيبة، يبدو الأديب كمن أفلّت من يده الأمور أو كمن يهرب لينجو بنفسه من هذا الواقع المرّ. هل في هذا

← ب- نصوص تكميلية في الأدب التونسي (المنة الرابعة) لتوفيق عاشور 1970، (148ص).  
ج- القطف الداتية لمحمد فرج الشاذلي وغيره، (المنة السادسة) (332ص).  
د- الممتع في الأدب : لأحمد خالد وأحمد الشابي، (المنة الخامسة) الجزء الأول مخصص للأدب التونسي، 1973، (574ص).

1 - انظر : دليل الرسائل والأطروحات التي نوقشت بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بتونس إلى حدود سنة 1985، (جزءان) وبعد احصاء سريع نرى أنّه خصّصت عشرات الدراسات لتونس ولمظاهر عديدة من الحياة الفكرية والأدبية والإقتصادية والسياسية لبلادنا فهناك حوالي 100 شهادة كفاءة في البحث وحوالي 10 أطروحات مرحلة ثالثة (شهادة التعمق في البحث) وأطروحتا دولة (2) وتوسع أطروحات دولة بصدد الإعداد وكلّها تبرز دور بلادنا الفكري والأدبي.

تفسير لاهتمامات مدرسة الشعر في القيروان وهي مدرسة تميل إلى النصوص الصوفية، ولطريقة كتاب القصة الجدد السلفية؟<sup>1</sup>

أما هشام جعيط فيشكّ في امكانيات نبوغ العرب في الميادين الإبداعية والأدبية. يقول (ص.48) : "الشعر والفكر هما سمات الثقافة العربية وليس الإبداع الأدبي الخيالي - ليست الثقافة العربية القديمة - سوى في المستوى الشعبي المكبوت - ثقافة خيالية، بل هي ثقافة جامعية وعقلية.

"وبما ان التقليد الثقافي يسيطر على مناهج الإبداع فلا ارى أن عرب اليوم سينبغون في الميدان المسرحي أو في الميدان الروائي أو في ميدان الفن الكلاسيكي، بل في ميدانهم المعهود الذي كانوا يسمونه علما وحكمة ونسبته اليوم : علوم انسانية - علوم اجتماعية، تفكير شمولي يتسم بالعق... وهذا الرأي أقل ما يقال فيه أنه فيه نظر.

### 7- الخاتمة :

1- نعم، لأن واقع أدبنا التونسي اليوم وأن كنا في أغلب مظاهره نستشف الجوانب السلبية فإن به جوانب مضيئة قد يزداد إشعاعها، فهناك أسماء نفخر بها في تونس على الساحة العربية على أقل تقدير :

أ- ففي المسرح يمكن أن نذكر عز الدين المدني وجماعة المسرح الجديد والحبیب بولعراس.

ب- وفي القصة الروائية يمكن أن نذكر المسعدي وعز الدين المدني وحسن نصر ومصطفى الفارسي وفرج حوار ومحمد العريبي وعلي

---

<sup>1</sup> - جان فونتان : فهرس تاريخي للمؤلفات التونسية. أعاد النص العربي حمادي صمود. نشر بيت الحكمة 1986، 291 صفحة (انظر سلسلة مقالات أبو القاسم كرو في العمل الأدبي حول الإستدراكات الضرورية على هذا الكتاب، بداية سنة 1987). ثم أصدرتها بيت الحكمة في شكل كتاب.



الدوعاجي والبشير خريف والنالوتي وقيّة<sup>1</sup>.

ج- وفي الشعر : منور صمداح وعلي اللواتي ومحمد الصغير أولاد أحمد بجانب الشابي طبعاً، ومنصف الوهابي ومحمد أحمد القابسي في قصيدة لنثر.

د- وفي المقالة : الطاهر الحداد، عثمان الكعاك، علي البلهوان، محمد الفاضل بن عاشور، هشام جعيط إلخ..

2- وكلّ هذه الأسماء أعطت للأدب التونسي نكهته الخاصة التي عمادها الالتصاق بالواقع الشعبي المعاش في الأرضية العربية الإسلامية كإطار حضاري ولكن بأشكال فنية متقدمة تستلهم تراثنا الفكري والأدبي وفي الآن نفسه تتحوّل منحى الأساليب والأجناس الأدبية الغربية التي عاشوها كتأبنا وعرفوها من الداخل وفي لغاتها، فاعطوا تجاربهم عمق الصدق وقمة الإبداع الفني شكلاً وتركيباً. وهذا الجانب لم يدرس حسب رأينا بما فيه الكفاية ولعلنا نجد فيه ما يميزنا عن تجارب إخواننا المشاركة الذين كثيراً ما يطلعون على تجارب الغرب الأدبية عن طريق الترجمة المتسرعة. فلأدبنا التونسي مذاق وذوق متفرد - رغم كمية إنتاجنا المحدودة - ولعلّ لاحتكاكنا بالغرب ولدور الإستعمار دور في ذلك.

3- ويبقى مع هذا للأدب التونسي وللمثقف التونسي دور مهم وكبير لرفع التحديات الكثيرة التي أشرنا إليها أنفاً حتى يواصل المشوار الأدبي رغم كثرة العراقيل وتنوعها وذلك من أجل فرض الذات وفرض الأدب التونسي خارج بلادنا ودخلها بدون مركبات وبلا عقد ( لا غرور ولا احتقار للذات).

<sup>1</sup> - مقال : الإنتاج الفكري العربي منذ عشرين سنة، مجلة فكر وفن (ألمانيا) عدد 42، سنة 1985 من ص. 42 إلى ص. 49.

ولعل أهم تلك التحديات تمكن في فرض حرية الكلمة وحرية النشر في بلادنا<sup>1</sup> وهذا يتطلب نضالا متواصلا من أجل فرض مكانة حقيقية للكتاب في تونس تقيه الحاجة المادية أولا وتجنبه الإحتياج للإلتصاق بظل السلطة ثانيا وتمكّنه من حرية الكتابة والنشر والنقد ثالثا، وتلك هي الشروط الأساسية الضرورية والتي بدونها لن يكون لنا الألب الذي نطمح إليه فاعلا في الداخل، مشعا في الخارج ومساهما في الحضارة الإنسانية.

---

1 - انظر محاضرتنا التي قمنا بها ضمن الأيام القصصية التي نظمها اتحاد الكتاب التونسيين في شهر مارس 1987 تحت عنوان : تطور الفن القصصي في تونس، (20 صفحة مع بيبلوغرافيا مستفيضة).

وأدبنا يبقى ينتظره مستقبل زاهر لا محالة، وقد عرف اسماء لامعة من قبل مثل : أبيلوس المادوري والقديس أغسطينوس، وعلي الحصري الذي يعدّ شعره "آية من آيات الفن البشري لا العربي فحسب" (الشاذلي بو يحيى)، وابن خلدون وابن رشيق وابن الخلوف والشابي إلخ...

## من خصوصيات الفكر النقدي الحديث

### 1 - مدخل :

كلّنا يعلم تعدّد مناهج النقد وتعدّد المدارس وتعدّد المنطلقات والقناعات وكذلك تعدّد النتائج وتباينها. فمن النقد الذاتي الانطباعي الى النقد الاجتماعي الى البنيويّة : وكلّنا يعلم أنّ هذه المناهج تتباعد بعضها عن بعض وتتصارع أو تتكامل. ولكنّها تتعايش لدى مثقّفيننا وقرّائنا بأشكال مختلفة وغريبة أحيانا، فنفترض أغلب الاحيان تشويشا لا مزيد عليه أو هي في أحسن الحالات يتجاهل بعضها البعض من فرد لآخر ومن مجموعة بشرية لأخرى ومن جيل لجيل. ومن ايديولوجيا لأخرى. وإنّ كلّنا نعلم أنّ هذا التنوّع قد يكون عنصر تحاكك وإثراء في كثير من الاحيان إلّا أنّ وضع النقد عندنا لم يبلغ بعد مكانة المنهج وأقصد بذلك إمكانية التوجيه والتأثير وتسطير الطرق التي يجب أن يسار فيها وخلق الأطر العامة التي يضبط فيها الخلق الأدبي حسب مواصفات ومتطلبات وحسب خطة معلومة يقصد بلوغ أهداف معينة.

وهذا الوضع المتذبذب يرجع لأسباب اجتماعية وسياسية وثقافية يمرّ بها الوطن العربي في الظرف الراهن. وسنقتصر - وبسرعة - على بعض هذه المعالم.

أ - تشتّت سياسي لا مزيد عليه، فالوطن العربي فسيفساء دويلات، كثيرا ما تكون علاقة الجار بالجار علاقة توتر وريبة تترجم في الواقع بعراقيل في الحدود في وجه المواطنين والأدوات الثقافية (كتب - جرائد، مجلّات...).

ب - أنظمة عربية أحادية التفكير، تسلطية، لا رقيب على أعمالها، كثيرا ما تقمع الفكر وتسلط التعذيب الجسدي والمعنوي على مواطنيها، وهي على ما هي عليه، كثيرا ما تكون في تبعية اقتصادية أولا وثقافية ثانيا وقد تكون سياسية.

ج - تعدد مناهج التدريس واختلاف مستوياتها وتضاربها وكثيرا ما تكون تهدف الى غرس روح الجهوية والانتماء القطري على حساب الهوية العربية أو الانتماء الأوسع لحضارة انسانية متميزة - كل هذا مع نسب في الأمية من أكبر نسب العالم اليوم (أي بنسبة تفوت الـ 50 % في أكثر البلاد العربية) - هذا مع انتشار ظاهرة التلفزة و الفيديو واستخدامهما في أغراض قلما تكون لها علاقة بالثقافة والفكر النقدي خصوصا في البلاد الثرية أي بلاد النفط.

د - الانبهار بالغرب المتقدم والتوصل العميق من كل ما هو أصيل وذاتي وبرز ظاهرة التوريد لكل شيء : انطلاقا من مواد الاستهلاك الغذائي ووصولاً الى المناهج النقدية والفكرية وحتى لمصطلحات النقد بعملية اسقاط مصنعة تستوحي الغرب بطريقة قسرية وتجعل الناقد - بشعور أو بغير شعور منه - يقع تحت تأثير الجاذبية - فيعيد أحكام الغير على انتاجنا وهو في الحقيقة يتعامل فقط مع كل ما هو جاهز في المناهج المعاصرة، تماما مثل تعاملنا مع التكنولوجيا المستوردة ومثل استهلاكنا لعدد المعامل والآلات حين يسلمنا الغرب المفاتيح يدا بيد، وهي جاهزة تماما، لم نساهم لا في بلورتها ولا حتى في تركيبها.

١- انظر عرض الاستاذ محمود طرشونة : مشكلة الاسقاط الذي شارك به في الدار البيضاء في ندوة النقد والابداع (مارس 1985) - تلخيص العرض بالملحق الثقافي لجريدة : الاتحاد الاشتراكي (المغرب) 19 مارس 1985 - عدد 70 ص 5.

## 2- شيء من تاريخ النقد العربي :

والسؤال الآن : أي نقد نريد أولاً ؟ وثانياً : أي دور للنقد ؟ ولكن قبل محاولة الإجابة عن هذين السؤالين الأساسيين لا بد من عودة سريعة لتاريخ النقد عند العرب حتى نستطيع تبين الثوابت في تاريخ الفكر العربي وبالأخص التوجهات العامة لإنتاجنا الأدبي ولمواكبة النقد له<sup>1</sup>. وذلك بنظرة فاحصة نقدية.

كيف بدأ النقد عند العرب ؟ وكيف تطور ؟

### أ- النقد في الجاهلية :

نشأ النقد العربي عندما كان الشاعر يلقي قصيدة فيعجب به البعض ويسخر منه آخرون - لذلك كان الشاعر يعمل قبل كل شيء على إرضاء سامعيه فلا ينطق بشعره إلا بعد فحصه طويلاً (انظر حوليات زهير بن أبي سلمى).

### ب- النقد في صدر الإسلام وزمن الامويين :

لم يكن النقد ليختلف كثيراً عما كان عليه، لقد بقي نقد ذوق وإحساس. ولم يرتق بعد إلى درجة نقد القواعد والمقاييس المضبوطة لأن الإنتاج جوهرياً لم يتغير، فالشعر لم يتبدل نوعه، ولا يمكن للنقد أن يتغير إلا بتغير الإنتاج الأدبي - لقد كانت العرب أساساً مشغولة بالفتوحات. وسيظهر نوع من التطور زمن الامويين ولكنه تطور شكلي وأهم

1- سنعمد في هذا المجال على 3 مراجع. الأول : تاريخ الأدب العربي لكارل بروكلمان - 6 أجزاء - نقله إلى العربية الدكتور رمضان عبد التواب (انظر الجزء الخامس بالخصوص - فصل علوم اللغة في المشرق وفي شمالي إفريقيا وصقلية والاندلس).

دار المعارف بمصر - 1975 - والثاني كتاب النقد ضمن سلسلة : قون الأدب العربي - دار للمعارف بمصر. طبعات عدة.

والثالث : النقد الأدبي لـ أحمد أمين (للجزء الثاني) مكتبة النهضة المصرية الطبعة الرابعة 1972 - 456 صفحة.

مميزاته هي :

• معركة القديم والحديث (Querelle des Anciens et des Modernes)  
تقوم أساسا على مقارنة الغزل الحديث (عفيفه وصريحه) بالأشعار  
الجاهلية في نفس الغرض - فيجتمع الشعراء بالمساجد ينقدون أشعار  
بعضهم البعض. ويفضلون هذا على ذاك أو العكس وينتصرون للقديم أو  
يشجعون الحديث.

• النقد المتعصب أو التفاخري :

وهذا نتيجة تشجيع الدولة الأموية للعصبية العربية - فكل قبيلة تفتخر  
بشاعرها وترتد الى الجاهلية تحيي شعر شعرائها القدامى فكانت المقارنات  
النقدية، فكل قبيلة تقارن شعرها بشعر القبائل الاخرى ولعب سوق المرید  
بالعراق دورا كبيرا في هذا المجال (انظر نقائص جرير والفرزدق) وكذلك  
تفاخر العربي على الاجناس الاخرى.

وهذا النقد في أساسه بقي وليد الخاطرة لا وليد الدراسة، ولا تخضع  
الأحكام للتعليل بل هي ميول شخصية وقبلية وعرقية وقَلْما تتجاوز المقارنة  
شاعرين اثنين (فقط)

ج- النقد زمن العباسيين :

سيشهد تطورا كبيرا، له علاقة بتطور أوجه الحياة وتَعَدُّها، وبروز  
المدن الكبيرة وتركيز أسس الامبراطورية الاسلامية، فالنقد سيساير الحياة  
الجديدة الخصبة عقليا وأدبيا. وهذه الحياة الجديدة هي ثمرة امتزاج الثقافات  
الاجنبية بالثقافة العربية. فظهر اللغويون و المتكلمون الذين لا يكتفون  
بالمتعة الفنية بل يبحثون عن تعليل الأشياء قبل كل شيء وشينا فشيناً أخذت  
توضع أصول النقد وقواعده.

د- بعض محطات تأسيس النقد :

- ثورة أبي نواس على مقدمة القصيدة واستحدثه أوزاناً جديدة مع غيره من أمثال أبي العتاهية ورزين العروضي الخ ...  
- اعتناء الشعراء بانتاجهم وتعمقهم في المعاني (مثل أبي تمام) واختيارهم الألفاظ لأن اللغويين كانوا بالمرصاد لآظهار العيوب وفضحها، وكانوا يقومون بملاحظات على أساس الجودة الفنية جاعلين البيت الشعري وحدة نقدية.

- هذا دور المنتجين، أما النقاد فقد بلوروا مصطلحاتهم وظهرت أول ما ظهرت في كتاب البديع لابن المعتز<sup>1</sup> وصارت ركن النقد. ثم في كتاب : طبقات الشعراء لابن قتيبة الدينوري (المتوفى سنة 889 م)<sup>2</sup>.

وهنا ظهرت بعض الأفكار الجديدة مثل : انتحال كثير من أشعار الجاهلية وهي الفكرة التي سيرجع إليها فيما بعد بعض المستشرقين وبالأخص طه حسين. وسيدخل مصطلحا المكان والزمان لغة النقد عند دراسة الشعراء فكل زمن ظروفه وسيظهر كذلك تقسيم الانتاج الأدبي الى فنون و أغراض.

أما في كتاب : الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء للمرزباني فيبرز النقد اللغوي والنحوي. وكان العلماء وهم هنا : المتكلمون قد وضعوا مصطلحات البلاغة ومصطلحات الجدل : من حجج ووسائل الاقتناع. فكان أدبهم التعرض للشعر والشعراء باحثين عن التسلسل المنطقي للمعاني والألفاظ مبالغين في مسائل البلاغة. وقد جعلوها أساس النقد، فخلطوا (مثلهم مثل غيرهم الى الآن) بين فني النقد والبلاغة.

<sup>1</sup>- عبد الله ابن المعتز - تولى الخلافة آنما، يعتبر من أشهر شعراء العصر العباسي وكان منصرفاً الى الدراسات الأدبية، (861 - 908 م).

<sup>2</sup>- انظر كتاب ابن سلام الهروي البغدادي (812 - 837 م) : رسالة في مارود في القرآن الكريم من لغات القبائل.

- وتأثير اليونان واضح عند المتكلمين<sup>1</sup> وهو صفة ثابتة في عصر الترجمة هذا. وتأثير اليونان سيكون أوضح في ميدان النقد الأدبي لأنهم هم واضعو علم النقد وذلك عندما ضبطوا أصول الخطابة و**البيان** و**النقد والمقارنة**.

وقد ترجمت كتب أرسطاطاليس الأساسية الى العربية (Poétique - Rhétorique)

- النقد الشعري
- النقد النثري
- الخطابة<sup>2</sup>

هـ- أهمّ اعلام النقد العربي:

• قدامة بن جعفر

وكتابه : نقد الشعر<sup>3</sup>

وهو متأثر كثيرا بأرسطو، بحث قدامة خصائص اللفظ و المعنى وقسم الفنون الى مدح وهجاء ورثاء. وقد حاول وضع قواعد للشعر ليبرز القيم منه ويفرقه عن الردي. وحتى في نقده للنثر كان يخضع دائما للبيان العربي للمقاييس والمصطلحات اليونانية الجاهزة. مع ادخال المنطق والفلسفة.

وقد أكثر قدامة وبالع في نقل النصوص اليونانية. مثلما نرى اليوم من الاكثار في نقل مصطلحات مثلا لوسيان قولدمان Lucien Goldman وغيره.

1- انظر : كتاب أحمد أمين : ضحى الاسلام - دار الكتاب العربي - بيروت الطبعة العاشرة - 3 اجراء - بدو تاريخ.

2- أرسطو (331 - 322 قبل المسيح) - أثرت تأليفه في بوانر التفكير العربي وقد نقلها الى العربية النقلة السريان وأهمهم اسحاق بن حنين.

لقد ظلت كتب أرسطو هي عماد النقد عند الرومان والاوروبيين بصفة عامة حتى موفى القرن 18 مسيحي أي الى ظهور الرومانسية التي ستجعل النقد يعتمد على شخصية الكاتب ولا على أصول موضوعه. وسيطور فيما بعد ويصير يركز على البيئة والزمان والجنس ونفسية الكاتب الخ ...

3- (عاش أوائل القرن العاشر المسيحي)، من علماء المنطق. له كذلك كتاب الخراج والأقاليم.



وكان هذا سببا في انصراف العرب عن كتب قدامة رغم المجهود الكبير الذي بذله.

### • الآمدى والجرجاني أو النقد المقارن :

أول كتاب في النقد المقارن في الادب العربي هو كتاب الآمدى : الموازنة بين أبي تمام والبحتري وقد ألفه صاحبه ليضع حدا فاصلا للمعركة القائمة آنذاك وهي معركة بين القديم والجديد وكانت حامية الوطيس بين اللغويين المحافظين أنصار البحتري من ناحية وبين المتكلمين المجدين أنصار أبي تمام. وميل الآمدى للبحتري غير خاف. وقد اقتصر منهجه على أخذ قصيدتين على نفس الوزن والقافية ومقارنتهما خصوصا من ناحية المعنى.

وفي نفس الاتجاه نضع كتاب الجرجاني : الوساطة بين المتنبي وخصومة، وخصومه هم الذين حسدوه على ذبح صيته ولأنه أتى بأشياء من الصناعة لا عهد لهم بها. وقد اعتمد الجرجاني في مقارنته على أحسن الشعر لا على ردينه مبرزا أغلب الاحيان موقف المتنبي. داعيا الى التفريق بين الشعر والادب بصفة عامة وبين الدين، لأن جودة الشعر لا علاقة لها بالاخلاق أو بالأوامر الدينية<sup>1</sup> وقد اعتبر أنه من الطبيعي أن يكون لكل شاعر سقطاته لأنه لا يكاد يخلو امرؤ من النقائص. أما موقفه من السرقات، هذا الموضوع الذي أسرف فيه النقد من قبله - فهو يعتبر أن هناك أفكارا عامة ومشتركة لا يمكن أن نطلق عليها صفة السرقة ولذلك وجب التأكد والاحتياط عند اطلاق هذه التهمة. مبرزا اهتمام العرب بالفصاحة والبلاغة ومذكرا بقول الجاحظ : أن العماد كله على الالفاظ لأن المعاني معروفة من طرف الجميع...

<sup>1</sup> - انظر كتاب : إعجاز القرآن للباقلاني (توفي في بغداد سنة 1018 م). وهو من علماء الكلام - وقد مزج علم الكلام بأراء أخذها عن فلسفة اليونان. وفي هذا الكتاب قد قارن القرآن بغيره من الانتاج الادبي. مبرزا اعجاز القرآن ووضوح تأليفه وجماله. وانظر كذلك : كتاب الصناعات لابي هلال العسكري (في الكتابة والشعر) وهو تكملة لكتاب البيان والتبيين للجاحظ. وفيه يبين العسكري أن القرآن لا يمكن فهمه الا عن طريق البلاغة. وهذا منطقي اذا علمنا أن أبا هلال كان لغويا في تكوينه. فهو من أنصار من يرى أن إعجاز القرآن في اللفظ. بينما يرى غرير (ابن قتيبة مثلا) أنه لابد أن نسوى بين اللفظ والمعنى.

• عبد القاهر الجرجاني :

أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمان الجرجاني، تتلمذ على كل من علي بن عبد العزيز الجرجاني وأبي الحسين الفارسي ابن أخت أبي علي الفارسي في جرجان. وقد توفي عبد القاهر سنة 471 هـ (1078 م).

له تأليف عديدة نذكر بالخصوص منها كتابي : دلائل الاعجاز و أسرار البلاغة، وفيهما وضع عبد القاهر الجرجاني أصول البلاغة وقواعدها وصورتها الى زمانه<sup>1</sup> وكتاب أسرار البلاغة في المعاني والبيان، هو كتاب في البلاغة وفن الشعر من أعظم كتب الادب العربي وقد طبع أول مرة بالقاهرة سنة 1309 هـ. ثم أعيد طبعه مرارا.

أما كتاب دلائل الاعجاز و أسرار البلاغة فطبع أول مرة بالقاهرة كذلك سنة 1321 هـ وأعيد طبعه وله مختصر مطبوع في حلب سنة 1343 هـ. والجرجاني في كتابيه يبرز أن الجمال يرجع الى المعاني لا الى الالفاظ (عكس سميّه الجرجاني السابق الذكر والجاحظ) وقد بيّن كيف يكون ترتيب الكلام وهو متأثر بالفلسفة ومن هنا التعقيد الذي نجده في بعض فصوله ومصطلحاته. والجرجاني ينفي السرقات لأن لكل شاعر أسلوبه فلا يمكن أن نتهّم أحدا بالسرقه.

والجرجاني أخيرا يعترف بالنوق الشخصي ويضعه في مكانة ممتازة. وقد طرق المواضيع كلها ومن جميع جوانبها وكأنه يمثل خاتمة عهد، وستعيش أجيال النقاد بعده عالية عليه.

<sup>1</sup> - عن عبد القاهر للجرجاني انظر بالخصوص : كارل بروكلمان : تاريخ الادب العربي الجزء الخامس (بالعربية) من صفحة 199 الى ص 207 - ومن مؤلفاته نذكر : كتاب العوامل المائة - طبع عديد المرات وبلغات مختلفة وله شروح عدة تبلغ 36 شرحا. ولختصر في منظومات عددها تسعة. وله كتاب الجمال (له 8 شروح) وكتاب النتمة في الجملة وكتاب : درج الدرر وهو في تفسير القرآن ... الخ.

و - المدرسة القبروانية:

ومن ذلك كتاب ابن رشيق القيرواني : العمدة في صناعة الشعر ونقده، وهو كتاب جليل في نقد الشعر مع مقدمة مفصلة عن فن الشعر عموماً. وقد امتدحه ابن خلدون بأنه رائد في سبيل الحكم على الشعر المحدث<sup>1</sup>.

ولابي علي الحسن بن علي بن رشيق الأزدى المسيلي القيرواني (390 هـ - 456 هـ / 1000 م - 1064 م)<sup>2</sup> كتاب آخر مهم في ميدان النقد وهو : قراضة الذهب في نقد أشعار العرب (انظر طبعة القاهرة 1344 هـ - 1926 م) وبالخصوص تحقيق الشاذلي بويحي. للشركة التونسية للتوزيع 1972 (256 صفحة + 16 صفحة). مع عدد من الكتب الأخرى التي ألفها والتي نجد ذكرها في كتب الأدب والتاريخ ولم تصل إلينا ومنها في اللغة ... ونحن لسنا بصدد دراسة ابن رشيق ولكن لابد من ذكر آثاره التي وصلتنا ولم تطبع بعد حسب علمنا وهي :

• قصائد : مخطوط الاسكوريال (ثان 467)

• كتاب الاموزج في شعراء القيروان : والذي لا نجد منه إلا مختصراً في : الاميروزيانا بيلاتو (C 3)<sup>3</sup>.

ويكون من المستحسن تحقيقهما ونشرهما ضمن أعمال ملتقى ابن رشيق النقدي. (وقد نشره الآن شيخنا محمد العروسي المطوي). ومن النقد العرب أصحاب المدارس النقدية في الماضي لابد من ذكر كل من القزاز القيرواني التميمي<sup>4</sup> المتوفى سنة 412 هـ (1021 م) ونذكر له بالخصوص

<sup>1</sup> - العنوان الكامل : كتاب العمدة في محاسن (صناعة) الشعر وآدابه. وطبع أول ما طبع بتونس في الرائد التونسي (سنواته 6 و 7) ثم سنتي 1282 و 1233 هـ الموافق لـ 1865م. وله مختصر بعنوان : العمدة في اختصار العمدة لا يزال مخطوطاً بالاسكندرية وآخر بأياصوفيا (مؤلف آخر).

<sup>2</sup> - انظر الكتاب القيم : بساط العقيق في حضارة القيروان وشاعرها ابن رشيق للمرحوم حسن حسني عبد الوهاب ط 1 - تونس 1330 هـ.

<sup>3</sup> - انظر : كارل بروكلمان : تاريخ الادب العربي - ج 5 - ص 343 الى 345.

<sup>4</sup> - المصدر السابق ص 345 و 346.

كتاب : ضرائر الشعر<sup>1</sup> مخطوط - القاهرة ثان 241/3). والنهشلي  
القيرواني صاحب كتاب : الممتع في علم الشعر وعمله من نشر الدار العربية  
للكتاب - (ليبيا - تونس) 1978 - 654 صفحة<sup>2</sup>.

وأذكر أخيراً في هذا الاستعراض السريع للمدرسة النقدية القيروانية :  
الحصري وكتابه زهر الآداب وانظر حول الحصري كتاب : الدكتور محمد بن  
سعد الشويعر (نشر الدار العربية للكتاب - ليبيا - تونس - 1961 - 603  
صفحات) وانظر نقد هذا الكتاب من طرف العبيدي في أحد الأعداد الأخيرة  
لحوايل الجامعة التونسية (1984). وكذلك كل ما قام به أستاذنا الشاذلي  
بويحي في أطروحاته وغيرها من فصول في الحوايل وفي غيرها حول  
الحصري القيرواني وقيمة عمله النقدي.

وقد عرّجت على اعلام المدرسة القيروانية وآثارهم النقدية لابرز هذا  
الدور المميز الذي واصل عمل النقاد الشرقيين وقد جعل لا فقط عهد التقليد  
يتأخر في ربوعنا بل ساهمت هذه المدرسة بإضافات. وكان هذا النشاط وهذا  
الانتاج قد أشع على الحياة الفكرية فأخصبها ولقّحها.

ومن مميزات ابن رشيقي مثلاً اعتماده في الآن نفسه في منهجه النقدي  
على اللفظ والمعنى معا لانهما بالنسبة اليه كالروح والجسد لا يفترقان والّا  
اختل نظام الابداع الفني.

#### ز- النقد في عهود الانحطاط :

ومن هناك انطلق الجمود وعمّ. والجمود لم يعتر النقد الا لان ميدان

1- ما يجوز للشاعر في الضرورة تحقيق الدكتور المنجي الكبي - نشر الدار التونسية للنشر 1971  
- 236 صفحة - وللكبي كتاب : الغزل القيرواني حياته وآثاره - طبع الدار التونسية للنشر  
1963 - 226 ص. انظر العمل الثقافي 23 - 4 - 1972 ص 9.

2- وهو من تحقيق الدكتور المنجي الكبي - الذي ألف كتابا بعنوان النهشلي القيرواني - طبع الدار  
العربية للكتاب - 1978 (جوان) 194 صفحة (انظر نقد وتقديم له بقلم أحمد الحمروني : بلادي  
الثقافية 1973/10/3).

التأليف كذلك قد أصيب بنفس الداء. وصارت غاية "المبدع" التقليد ومحاكاة القدامى الذين صار ينظر إليهم نظرة تقديس واتبهار وهذا ظهر جليا بالخصوص بعد نهاية القرن الرابع الهجري حتى صار دأب الأديب ترديد ما يلي : "وإنما فضل المتأخر على المتقدم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقريب ... غامض أو حلّ شدّ ملتبس يفتحه برمته وكشف ..."<sup>1</sup> فاتحسر الإبداع واقتصر على تلخيص القديم وشرحه وإيجازه أو نظمه. وإذا هذا الإيجاز يحتاج إلى شرح بدوره والشرح في حاجة إلى شرح الشرح، فتكثر الحواشي وحواشي الحواشي.

ولكن هناك، رغم ذلك بعض النقاد والكتب التي ظهرت بعد الجرجاني والتي لها مكانتها ولا بد من ذكرها ووضعها في إطارها الحقيقي. وهذا العصر لم يدم إذ حلّ بسرعة عصر المقلّدين المتقّدين حتى باللفظ القديم نفسه<sup>2</sup> اندمجوا في التقليد إلى حدّ كبير وكان حيز إبداعهم سطحيًا قوامه الموروث فقط بدون اجتهد.

وهذا العهد الطويل عهد الانحطاط قد أفسد الذوق الأدبي بتلاخيصه وتفاسيره وشرحها وحواشيها وحواشي حواشيها. ومن هناك كان منطلق البديعيات والتسابق في تصنيفها حتى يطفئ الشكل على المحتوى (انظر قصيدة صفى الدين الحلّي البديعية في مدح الرسول، والهدف لم يعد في الحقيقة مدح الرسول وإنما شكل البديع ونظرا لغموض القصيدة فإن الحلّي يشرحها ...)

1- يمكن أن نستثني من هؤلاء المقلّدين الموهّبين ابن الأثير (تصر الله ضياء الدين أبو الفتح. 1162 - 1239) للمتوفى ببغداد - وزير الأفضل ابن صلاح الدين الأيوبي بدمشق والذي تولى ديوان الإنشاء بسنّجار وصاحب كتاب المثل السائر في أدب الكتّاب والشاعر. والذي يعتبر حجة في قواعد الإنشاء - وفيه يسخط على اللغويين لأنهم يخلطون بين الفصاحة وبين النحو والأعراب في حين أن معرفة هذه شيء ومعرفة النحو شيء آخر. ثم إن ابن الأثير صاحب رأى تقدّمي يقول أن الابتداع شيء يمكن أن يقوم به كل شخص إلى آخر الدنيا.

2- من مخطوط للزجاجي بعنوان : كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص ألفاقه وتبيين أوتاده - دار الكتب الوطنية - تونس عدد 323.18 - ورقة 1 - وجه.

وهكذا تنتفي الفائدة تماما من هذا الادب الذي نعت بالابيض لابتعاده عن الفطرة والاحساس الذوقي السليم وكذلك عن القواعد المنطقية التي توضع كوسيلة لصقل الابداع لا كهدف في حد ذاتها.

#### ح- النقد في عصر النهضة والنقد اليوم:

لماذا كل هذه الاطالة في استحضار الماضي وكأننا لا نزال نعيش تلك العهود ؟ والنقد اليوم ؟ ترى ما هي مكاتنه ؟ وما هي آفاقه ؟ في الحقيقة ان لاطالنا في ذكر النقد العربي القديم ومناهجه وأعلامه كانت مقصودة لسببين جوهريين اثنين :

أولا : ان مدارس النقد العربي الحديث وان حاولت في بعض الاحيان ربط مناهجها بتاريخ النقد العربي فقد بقيت أغلب الاحيان والى اليوم مبهورة بالغرب وبمدارسه ومناهجه وطرقه وحتى موضوعاته المتتابة.

وهذا الموقف ليس غريبا ولا معزولا عن مظاهر الحياة الأخرى - فالغرب متقدم، قوي، حاضر، يغزو البلاد ويحتلها عسكريا واقتصاديا وفكريا. فنحن نتبع ونستهلك وبالمطبع المناهج النقدية ومصطلحات النقد كذلك ومدارس النقد وموضوعات النقد ونوظف ذلك في بيئة غير بيئة الغرب ولقراء غير قراء الغرب وفي أوساط تعرف من الأمية نسبا كبرى مع ما تلعبه التلغزة من استقطاب ومن تأثير بالغير.

فالنقد يقتصر في بلادنا العربية على فئات المثقفين أو بالاحرى على جزء قليل من المثقفين (وهم قلة في عدد المواطنين) من طلبة مختصين وبعض الأساتذة وبعض المبدعين.

فالنقد يتجه لخاصة الخاصة وهو بذلك يدخل معركة مفسورة مسبقا خصوصا وهو يتميز بانغلاقه على نفسه داخل مصطلحات كثيرا ما يترجمها عن الأصل الغربي (أوروبا وأمريكا) ومن منطلقات ايديولوجية أو فلسفية أو اقتصادية غريبة عن بيئة القراء وعن بيئة المبدعين للاحتاج الأدبي.

ورأينا هذا لا ينطلق من حكم مسبق يرفض ما يسمى "بالافتتاح"

وضورة دراسة نقد الغير وفهمه وهضمه واستغلاله - ولكنه رأى يرفض التبعية الفكرية - وبالتالي الثقافية. المقصودة الجناح والتي لا تعتمد آخر الأمر إلا على مركب النقص الكامن وراء اللهات حول آخر مدارس النقد الغربية انطلاقاً من تفوق غربي واقع فعلاً.

ثانياً : ضرورة الحد من هذه التبعية التي تقنن الابتات وذلك بالرجوع لواقعنا الحضاري والفكري ولتراثنا النقدي ولمستوى القراء العرب. ومن هنا جاءت جولتنا في القسم السابق عبر بعض محطات النقد العربي القديم ورموزه.

ومن هنا دعوتنا الى الرجوع لهذا التراث وغربلته ونقده وتقييمه حتى نأسس مدرسة عربية نقدية حديثة تأخذ بنتائج العلوم الانسانية الحديثة ضرورة من علم اجتماع وعلم نفس بالخصوص - ولكن مع البحث عن خصوصيات النقد العربي القديم الذي وان تأثر بالفكر النقدي اليوناني - في فترة ما - فإن أهم نتاجه لم تكن تلك التي "قُلد" فيها الآخرين مصطلحات ومناهج - وإنما تلك التي انغمس فيها في أعماق ذاته وخصائصها وان كان الطابع الشكلي (اللغوي - البلاغي) هو الطاغي عليها. وهذا التأسيس لا بد منه لأننا بغيره قد لانبني إلا على أسس غير صحيحة وبالتالي غير سليمة - وقد يرى البعض أن دعوتنا هذه قد لا تكون آخر الأمر إلا تلفيقاً بين عناصر من الماضي النقدي العربي القديم والمناهج الحديثة - ولكننا نخير التلفيق على الابتات وعلى القفز على الماضي الجذور، لأننا نعتقد أن لكل شعب ذاتيته ومميزاته وأن التميز لن يحصل بركوب تجارب الغير بدون معاناة ذاتية وأن المساهمة الجادة في تراث البشرية قد لا تكون مميزة مائة بالمائة وقد يكون عنصر الابداع فيها محدوداً جداً ولكن أقل درجات الابداع، هي تلك التي تثرى حقاً التجارب البشرية بقدر محدود معلوم ولكنه واضح. ولن يتأتى هذا إلا بالقوص في تجارب جدونا وصلها ودفعها للأمام.

### 3- خاتمة

إنّ النقد مثله مثل الأدب هو : "صقل العقل والحسّ والذوق" والنقد في جوهره هو تحليل الظاهر والباطن في الأعمال الأدبية والحكم عليها وتقدير درجتها الفنية. وهذه التعاريف الواضحة الكلاسيكية تجعل النقد حسب رأينا - يركز دائما وقبل كلّ شيء على الذوق حتّى وإن استعملنا العقل، حتّى وإن ضبطنا المقاييس والمصطلحات والمفاهيم. ونحن بتطوّر واضح في درجة "علميّة" لابدّ له آخر الأمر أن يتماشى مع درجه وعي وتطوّر المجتمع العربي ومع درجة تلقّي المواطن العربي للمفاهيم التي يريد النقد بثّها في العقول والنفوس والآ كان النقد في أحسن الحالات عمليّة خلق فنيّ قد تكون متطوّرة جدّا وقد تكون علميّة بحقّ ولكنها ظهرت في زمن غير زمانها ولأنّاس غير جيلها المزامن لها، فهي مثلها مثل تلك النبؤات غير الناضجة والتي يبقى أصحابها يبنّون أفكارها في صحراء يباب لا تثبت ولا تسمن من جوع، يحمل الريح أصواتهم فيذروها في كلّ اتجاه، وقد يذكر التاريخ بعضها كشهادة فقط على تواصل عمليّة الخلق.

ونحن نريد من النقد أن "يساير" المجتمع وأن يضرب في الجذور وفي الأعماق وأن يكون النبؤة الحافرة في الواقع والمهيّة للثورة وللزلال<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - انظر ملخص أعمال ندوة النقد والابداع بالدار البيضاء - الملحق الثقافي للاتحاد الاشتراكي - المغرب - 10 مارس 1985 - عدد 70 - 8 صفحات - وانظر كذلك نص د. عبد النبي اصطيف : النقد الادبي وقضية المصطلحات جريدة البعث (سوريا) 1985/2/24 ص 8.



## خطورة التطبيع على مستقبل النضال القومي

### 1- تقديم

1- منذ سنة 1977، وبالتحديد منذ اتفاقيات مخيم داود وعدد المثقفين العرب وبالأخص المصريين منهم، ينظرون للتطبيع مع الصهيونية، ويطبّقون ذلك كلما سنحت الفرصة. ولعلّ يوسف السباعي، وزير السادات للثقافة رمز هذا المنحى بمواقفه أولاً، ثم بنهايته ثانياً. ولكن هذه الظاهرة ورغم ما بذل لها رسمياً، ظلت محدودة ومعزولة عربياً ومصرياً إلى بعيد حرب الخليج. فكان الإنطلاق لها من جديد، ومنذ سنتين بالتحديد، وإذا بنا أمام سباق حقيقي بين الكتاب والصحفيين والمثقفين والمفكرين لإرضاء الأسياد السياسيين الجدد، أي أصحاب النفوذ ضمن التحالف العربي الغربي الموجه ضدّ العراق. فصرنا نسمع ونقرأ أن الساحة الثقافية المصرية بالذات عرفت انقلاباً حقيقياً في المواقف ضمن الشريحة المثقفة، فمن المواقف القومية المنحازة إلى العراق وفلسطين والمعادية للأمبريالية والأمريكا ظهرت المواقف الجديدة لنفس الأشخاص والمجموعات المؤيدة للكويت والسعودية ولقوى التحالف الغربي. وهذا "الانقلاب" لم يأت إثر مراجعة فكرية ونقدية للذات وللآخرين ولكن بفضل كرم الدولارات النفطية والكويتية والسعودية.

وفي هذا الصدد كتب في إحدى الصحف المصرية الكاتب المصري والديپلوماسي المعروف حسين أحمد أمين : "اتنا صرنا نسمع في النوادي القاهرية الكتاب يتبجحون علنا وبلا خجل أنه كتبوا ما كتبوا من أجل شراء فيلا في القاهرة أو الإسكندرية أو في أحد المنتزهات وأنهم ضيعوا الكثير من

الوقت فيما لا ينفع، وأنهم من الآن فصاعدا سيفكرون في أرصدتهم في البنوك وفي السيارات وما شابه ذلك، ويضيف حسين أحمد أمين أن التصلل بكل هذه السهولة من القيم والمبادئ التي نعتقد أنها ثابتة ينبىء بزلزال حقيقي لابد من الوقوف وراء اسبابه والتهيؤ لنتائج لمحاربتها والتنديد بهذا الخطر الزاحف<sup>1</sup>.

ولقلل أن يقول : ما هي العلاقة بين "هذا الانقلاب وبين التطبيع مع الصهيونية ؟ خصوصا وأن عديد "المثقفين" المصريين ممن قلبوا تحالفاتهم ليسوا من دعاة التطبيع مع الصهيونية : إن الجواب الواضح : أن استراتيجية أمريكا وإسرائيل وقوى التحالف ضد العراق هو عزل الطرح القومي الراديكالي، واضعافه وهزله ليسهل تمرير خطط مخيم داود وفرض التعايش مع إسرائيل والإعتراف بها وانتهاء المقاطعة العربية لها.

وما هذا الانقلاب لدى "المثقفين" إلا انزياح وانزلاق ذو دلالة هامة، لأنه يمثل الخطوة الأهم نظريا ونفسيا، الخطوة المنعرج والتي ستتلوها خطوات أخرى نحو التطبيع، تكون أسهل على من سيتخذها، فهؤلاء المثقفون المصريون يمثلون طلائع التطبيع عمليا لأنهم افتقدوا الحصانة الذاتية ضد الذوبان والتبعية وصاروا في الواقع مجرد أشياء وسلع تمثل ثمننا محددا في سوق السمسرة والمزايدة، فيسهل ابتلاعهم وبالتالي توظيفهم كيفما أراد مشترتهم، فهم مجرد أبواق دعاية وربوات يوجهون حسب برامج مضبوطة مسبقا.

2- هذه هي الظاهرة الأولى والتي يتوجب التوقف عندها، وهي عامل تطبيع عربي، يأتي من خارج إسرائيل، ومن داخلنا نحن كعرب، وهي وإن لم تعم بعد ولكنها عرفت دفعا لا بأس به إثر حرب الخليج، وهي مدعوة منطقيا ونظرا لطبيعة محرركاتها التابعة، إلى التبلور فالتكاثر، ثم هي مدعوة إلى

1 - أعيد نشر جزء من هذا المقال في جريدة : الإتحاد الإشتراكي (المغرب).

التطور ضمن سلسلة من الإنزلاقات، حتى تصبح بوق دعاية التطبيع أساسا مع العدو الصهيوني.

ولكن هناك ظاهرة ثانية، لا تقل خطورة عن الاولى بل هي أشد خطرا وهي التي تأتينا من داخل إسرائيل، ومن بعض الرموز الثقافية التي كثيرا ما قدمت إلينا على أنها رمز الإبداع والنضال ونعني بالذات : أميل حبيبي وأمثاله، ممن قبل الجوائز من جلّاديه، فقدم هكذا أكبر خدمة لإسرائيل لأنه أظهر أن المحتل لا يظلم الفلسطينيين ولا يقهرهم بل يرعاهم ويعترف لهم بالفضل مثلهم مثل سائر "المواطنين" فتقبل مثل هذه الجوائز ممن يجمع شعبا بأكمله وممن يضطهد "هو تقبل مكافأة على تجميل القمع" <sup>1</sup>.

ورغم أننا لا نقبل الوصاية على أحد، وبالخصوص على الشعب الفلسطيني الذي عانى ولا يزال من عديد الوصايات وعلى رأسها الوصاية العربية، وهو قاوم ولا يزال يواصل مقاومته، ويقف في مقدمة الصامدين بانتفاضته أمام رصاص المحتل العنصري، قلنا، برغم رفضنا لأي شكل من أشكال الوصاية فإننا لا بد أن نحافظ على حقنا في إبداء الرأي، انطلاقا من إيماننا العميق، بحرية المثقف الذي يجب أن يبقى ضمير الأمة الحرة والحق، وكذلك بحقنا في إبداء الرأي في قضية عربية مصيرية ألا وهي القضية الفلسطينية التي يتوقف على طريقة حلها مصيرنا ومصير ابنائنا ومنطقتنا، قلنا، أنه تجب علينا اليقظة التامة مما يحاك ضدنا في الخفاء ومما يخططون له لدفعنا إليه دفعا باسم الواقعية والمصلحة وميزان القوى... إلخ.

فهذه جماعات من داخل الوطن العربي وتلك جماعات إسرائيل تلتقي كلها على شيء واحد. وهو تكسير قوة الرفض العربية، بالتشكيك في جدواها

<sup>1</sup> - من حوار مع سميح القاسم، أجراه باسم جريدة الصحافة (تونس) حسن بن عثمان وذلك بتاريخ غرة أوت 1992 ص. 2 وإن كان موقف سميح القاسم ضد موقف أميل حبيبي، فإنه وفي استجواب آخر لصحيفة تونسية أخرى وفي نفس المدة، يطلعن المتخوفين من التطبيع من إسرائيل بحيوية العرب وفنهم وأدبهم وفلكلورهم، مما يمثل حصانة لهم !!

أولا، ثم بمحاصرتها قبل القضاء عليها والاهواز عليها وذلك بتشكيكها في ذاتها داخليا وهو الأمر الأخطر والأدهى...

## 2- الهزيمة الداخلية، مثال : مسخ الهنود الحمر

أ) لقد عرف العرب هزائم عسكرية وسياسية عديدة خلال حركة النهضة المتواصلة منذ قرنين : فالإسكندرية حوصرت في الأربعينات من القرن التاسع عشر من طرف الإنكليز، وضربت بالمدافع واضطر محمد علي باشا لمضاء الصلح وذلك بإيقاف التصنيع الحربي وتفكيك المصانع وتوقف حركة البناء العصري.

و ضرب عبد الناصر سنة 1967 وضرب العراق سنة 1991 وحوصر شعبه ولا يزال ودمر سلاحه. وحتى انتصار 1973 استغلوه ووجهوه إلى اتفاقيات مخيم داوود.

تلك أهم الضربات الخارجية ضد الأمة العربية بدون أن ننسى الحروب الإستعمارية والتي وضعت العرب تحت الإحتلال المباشر.

ب) ولكن العامل الخارجي ورغم دوره الكبير في توجيه الأحداث فإنه لا يمكن أن ينسبنا العوامل الداخلية التي نعتقد أنها العامل الحاسم والمحدد في صيرورة الأمور لأنها هي التربة الحقيقية لترعرع وتنامي النجاح أو الفشل ولعل ذهنية العرب هي المعرقل الأول لتقدمهم<sup>1</sup> في كافة الميادين الاقتصادية والسياسية والعقلانية والأخلاقية والإجتماعية من ذلك بالخصوص نفور العربي من العمل، والرغبة في الريح السهل والسريع، والتسبب في العمل، وفقدان الديمقراطية تماما من كافة أقطارنا واقتقاد شروطها الدنيا اجتماعيا بالاساس وذلك بالنظر لنزعة حب التسلط المنغرسه فينا، هذا من

<sup>1</sup> - ذهنية العرب. هي المعرقل الأول لتقدمهم. محاضرة الدكتور أحمد مبارك. ألقاها بمنزل تميم يوم 4 أكتوبر 1992. والمحاضرة في الأصل بحث جامعي قام به صاحبه. تحت إشراف الدكتور طاهر لبيب (23 صفحة مرقونة).

جانب أولى، وطغيان الأفكار المسبقة (Préjugés) والتعميم السريع في أحكامنا ومواقفنا، وانتشار رواسب عدة في نفسية العربي كراسب الأنفة المبالغ فيه، وراسب الرياء. وراسب احتقار المرأة واستنقاصها من جانب ثان.

قلنا إن هذه الذهنية المتجذرة في الغالبية الساحقة للمواطنين العرب، بجوانبها السلبية غالب الأمر، هي التي يجب علينا دراستها بعمق ودراسة مسبباتها، حتى نستطيع محاربتها بنجاح إن كنا حقاً نريد الإقلاع عن سلبياتها والإطلاق في طريق التقدم والعصرية.

ونحن نعتقد أن العوامل الداخلية تكمل بعضها البعض إذا أردنا أن ننظر لمشاكلنا نظرة شمولية تحيط بالموضوع من كل جوانبه، وإذا كانت العوامل الخارجية المفسرة لتخلفنا واضحة نوعاً ما أو هي أسهل في عملية التشخيص والتعريف لظهور جانبها العدائي، فإن العوامل الداخلية، بما فيها تلك المتصلة بالذهنية العربية، تكون أصعب في التشريح والتحديد لالتصاقها بنا ذاتياً وكذلك لارتكازها على قيم قديمة متأصلة في تاريخنا وعقليتنا. ولكننا مع هذا نعتقد أن الوصول إلى تعرية تلك الرواسب أمر في مستطاع الباحث والناقد والمحلل إذا ما تضافرت جهود المختصين من علماء التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس... إلخ.

لكن الأصعب من كل ذلك هو كشف الملايسات التي تحيط بالعمليات الموحى بها من الخارج لضرب المناعة المكتسبة ذاتياً لدى الطرف العربي أي بعبارة أوضح، تضافر جهود الخارج الخفية من العوامل الذاتية لكسر عنصر المقاومة والتصدّي والمناعة من داخل الفرد العربي والمجموعة العربية.

ج) ولتوضيح ذلك لنضرب مثلاً مستمداً من التاريخ القريب، وله علاقة وطيدة بما احتفل به العالم بمناسبة الذكرى الـ 500 لاكتشاف القارة الأمريكية وأقصد بذلك انهيار الحضارة المكسيكية القديمة الإتهيار التام والنهائي إثر

اكتشاف أمريكا.

وسنعمد في هذا على ما جاء في كتاب الروائي الفرنسي الشهير

Le Clézio: الحلم المكسيكي<sup>1</sup> Le Rêve mexicain ou la pensée interrompue

لقد حاول هذا الروائي الفرنسي الإجابة عن سؤال ظلَّ يؤرقه طويلا وجعله يعيش ستة أشهر كاملة كل سنة بالمكسيك، محاورا أهلها وعلماءها ومستقرنا آثارها وكتب تاريخها وهذا السؤال يمكن أن نلخصه كالآتي :

كيف أمكن للمستعمرين الأوروبيين، والإسبان والبرتغاليين منهم بالتحديد، وفي ظرف لا يتعدى ستين سنة (1492-1550) محق حضارة الهنود الحمر في العالم المكتشف حديثا، والقضاء عليها نهائيا ؟

كلنا يعرف ولا شك التفوق العسكري والتكنولوجي والحضاري للأوروبيين ولكن هذا التفوق يمكن أن يفسر انتصارا في معركة أو معارك عدة، لا أن يفسر الإندحار التام والنهائي لحضارة كاملة.

ومن أجل هذا، رجع Le Clézio للآثار ولكتب علماء التاريخ وبالخصوص لميثولوجيا الهنود الحمر وهناك عثر على السر الحقيقي لهذه المأساة، وإذا بسر الهزيمة يكمن أساسا في طبيعة الفكر لدى الهنود ولقناعتهم العميقة والموروثة، أي أن الهزيمة كانت داخلية مائة بالمائة ؟ كيف ذلك ؟

يبدو أن الفكر لدى سكان المكسيك الأقدمين هو الذي يحمل في طياته وفي داخله عوامل نهايته بالذات. والمختصون يعرفون الدور الذي لعبته التكهّنات والتنبؤات في سقوط حضارات الهنود الحمر عند قدوم الأوروبيين الأوائل. فتخطيم هذه الحضارة كان منتظرا ومعلنا ومتوقعا من أغلب الحضارات الهندية بغض النظر عن تفاوت درجات تحضرها. لقد صاح أعيان مدينة Cazonci Zangascoan Tzintzicha والخوف والهلع يسيطران عليهم عند دخول جيش الغازي Cristobal de Olid لأرض Michoacan : "هاهم ! لقد وصلوا بعد فهل سننتهي إلى الأبد ؟".

<sup>1</sup> - نشر دار قاليمار، باريس، 250 صفحة.

لقد أجاب الكهنة من قبل على مثل هذه التساؤلات المصرية فجمع الآلهة، على قمة الجبل المطل على العاصمة قد استمع إلى رسالة الموت : "سيتحول كل شيء إلى صحراء، لأن أناسا آخرين سيحلون فوق الأرض. وسيذهب هؤلاء إلى كل مكان، إلى آخر تخوم الأرض، يميناً وشمالاً. سيذهبون إلى كل مكان، إلى حدود شاطئ البحر، وحتى إلى ما بعد ذلك، وعندئذ لن يبقى إلا نشيد واحد، بخلاف الأنشيد العديدة التي فنشدها نحن لن يبقى إلا نشيد واحد ووحيد إلى آخر تخوم الأرض".

إن شعوب المايا وغيرها من شعوب المكسيك تلقت نفس الرسالة أي أن الوقت محسوب عليها وأن يوم الإتهيار قريب. إن الأساطير والمعتقدات الدينية والقوانين الفلكية كلها تؤكد على أن عالم الهنود الحمر مكيف بفكرة دورية الزمن (Cycle).

وكل هندي يعيش في انتظار عودة الزمن وبهذا الاعتقاد فإن الهندي لا يمكن أن يكون من هذا المنطلق سيداً للعالم... وتصور الهندي للزمن يتمثل إذن في أن الزمن الحاضر ما هو إلا مهلة وانتظار قبل الإتهيار القادم لا محالة، هو نوع من الإسعاف المؤقت في ظل يقين النهاية.

فهذا الاعتقاد الراسخ واليقيني في الإتهيار القادم هو المتسبب الأساسي في هزيمة أمم المكسيك وهزيمة جل حضارات العالم الجديد.

وقد فهم الغزاة بسرعة أهمية هذه المعتقدات أولاً لتدعيم احتلالهم والإسراع بانجاحه، وثانياً لكسر كل عزم على المقاومة لدى الهنود الحمر وذلك باستغلال مثل هذه المعتقدات المنتشرة جداً ولتوظيفها اعلامياً من طرف دعائهم ومن طرف رجال الدين حتى لا يجدون أمامهم إلا الخضوع والاستسلام والتسليم بمشيئة الآلهة والقدر.

إن حضارات الهنود الحمر كانت تبشر منذ القديم بعودة الفارس الشمسي إلى سطح الأرض الذي سيأتي معه بالتغيير الكلي والذي سيمتد قرناً من الزمن<sup>1</sup>... وكان هذا الإنتظار مصحوباً بالشك والخوف والرغبة. وكل

<sup>1</sup> - الفارس يسمى : Quetzalcoatl وقرن التغيير المنتظر.

هذا سيجعل من الغزاة ومن رجال الكنيسة أكثر اطمئنانا إلى دورهم "الحضاري" رغم ما صاحب ذلك من تقتيل ودمار وتغيب وظلم وتصفية جسدية لشعوب بأكملها.

نعم كان الهنود الحمر يعتقدون في تفوق الرجل الأبيض بل يرون فيه عنصرا إلهيا، قدم إليهم من وراء البحار، وبمباركة الآلهة ليحقق التغيير الذي لابد أن يتم.

وقد تمثل استغلال هذا المعتقد من طرف الغزاة في المظاهر التالية :

- تدعيم الاعتقاد في جانبهم الإلهي، الخارق للطبيعة وذلك بتوزيع الحجارة الخضراء مثلا، وهي رمز الصلاة عند شعوب المايا

- إخفاء جنث الجنود الإسبان الذين يسقطون في المعارك ليواصل الهنود اعتقادهم في خلود الرجل الأبيض.

وكان الغازي Cortès يقتل الأعيان وكل الكهنة الذين اكتشفوا الحقيقة وعلموا بحيل الغزاة الشيطانية، كان يقتلهم جميعا بتهمة تعاطي السحر، حتى لا يتمكنوا من فتح أعين مواطنيهم على حقيقة الأمور.

وقد بقيت النصوص، كل النصوص سواء الإسبانية منها وهي قليلة أو نصوص الهنود الحمر، المعارضة لهذه التصفية الجسدية لشعوب بأكملها، مخطوطة وغير منشورة إلى أواخر القرن التاسع عشرن وذلك لضمان ديمومة الصمت الضرورية لاستكمال استعمار القارة الأمريكية بأكملها وباخضاعها وتركيعها الأبدى وفسخ حضارات قديمة جدا قدم الانسان ذاته.

(د) الهيمنة والاستعداد لتقبلها : إن أوروبا بكل معذاتها العسكرية والدينية هي التي مكنت كمشة من الغزاة من اخضاع قارة كاملة وشعوبا وحضارات، تدفعها لذلك تلك الفلسفة التي تبنتها ولا تزال منذ عهد النهضة الأوروبية في القرن السادس عشر والتي يمكن تلخيصها في جملة واحدة : سيادة العالم

لذلك عمدت أوروبا المنتصرة في أمريكا إلى فسخ كل ما عداها، إن



محت دين الهنود الحمر واساطيرهم وتنظيماتهم العائلية والقبلية وفنونهم ولغاتهم وتاريخهم...

لقد صحب اكتشاف أمريكا مسخ شعوبها الأصليين والإستحواذ على أبدانهم وأرواحهم بالخصوص بعد مجازر رهبة لم يعرف التاريخ لها مثيلا بلغ عدد ضحاياها الملايين من البشر..

وقد عمد الغزاة الإسبان إلى سلب الأمهات أولادهن لتربيتهن حسب قيم المستعمر أي كره كل ما هو هندي...

وشجعوا الإدمان على الخمر.. وغير ذلك...

وشهد المكسيك على مدى جيل واحد انهيار عدد السكان فنقلص من عشرات الملايين إلى بضع مئات من الآلاف...

وهكذا استطاع الغزاة تلبس السكان الأصليين روحا جديدة بعد ان انتزعوا منهم بالقوة روحهم الأصلية...

لقد حطّموا حضارة الهنود تماما واستبدلوها بحضارة الغرب. لقد نزعوا من الهندي أراضيهِ وغاباته وانتزعوا منه حرية التنقل ولكن الأدهى من ذلك، انتزاعهم للجانب الأكثر سرية فيه، أي خصوصيته، فانقلب انسانا بلا فكر ولا عقل، ولا نظام أخلاقي، فإذا به انسان بلا ذاكرة، استطاع سيّده الجديد تكييفه حسب مشيئته، فغرس فيه مبادئ الأخلاق المسيحية وضرورة احترام القوانين السياسية الجديدة.

هـ) لقد أطلنا عمدا في استعراض مثال الهنود الحمر ومأساتهم الإنسانية وذلك حتى نستطيع، انطلاقا من مثال حي واقعي، التعرف على "ميكانيسم" (آلية) استبعاد الشعوب وإذلالها ونزع هويتها وإخراجها من التاريخ لا بفعل الأوبئة أو العوامل الطبيعية ولكن بفعل البشر وقهر حضارتهم التي لا تتعامل مع البشر الآخرين إلا بمنطق الإستبداد والبطش والإستعمار والطغيان والهيمنة. بهدف استبعاد البشر والقضاء عليهم أو مسخهم وتأقلمهم حسب قيم جديدة تلغي الاختلاف والفوارق وعوامل الثراء الطبيعي..

و) وبالمقابل نذكر مثال صمود الفيتنام ضد فرنسا أولا وبالخصوص

ضد الولايات المتحدة الأمريكية وانتصار هذا الشعب الصغير على أقوى قوة في العالم. نكتفي فقط بهذه الإشارة للسريعة لنؤكد على قيمة المغنويات أولا في كل حركة مقاومة وثانيا على قيمة التصورات أو ما نسميه الإيديولوجيا، رغم كل ما يكتب الآن، وهي موضحة جديدة تسربها الرأسمالية التي تدعي أنها هي ذاتها ليست إيديولوجيا، عن ضرورة تجاوز الإيديولوجيات.

### 3- الخاتمة

(أ) ونستنتج أن الهيمنة الإمبريالية الآن والإيديولوجيا الصهيونية تريدان تمرير تصوراتهما لا بفرضها فقط بالقوة على أرض الواقع، وهو ما تم فعلا نظر الانحرام ميزان القوى العسكري لفائدة الأعداء وعلى حساب العرب، ولكن بالخصوص في الأوساط الثقافية، وبواسطة المثقفين أنفسهم حتى تنتصر الإمبريالية الرأسمالية وحليفاتها الصهيونية داخل قلوب العرب فتملك نفسيتهم وتسيطر عليهم نهائيا مثلما تم قديما للغزاة الأوروبيين من القضاء النهائي على حضارات الهنود الحمر في أمريكا قبل الإستحواذ على هوية الهنود الحمر ومسحها وتحولها إلى نسخة جديدة من هوية الأوروبي المسيحي..

فسيطر النظريات الصهيونية شيئا فشيئا فنقبل بحق إسرائيل في الوجود أولا، وهو ما تم ويتم، وبحقها في التفوق العسكري وهو واقع، ثم بحق الصهيوني في ان يعيش سيدا ويستغل اليد العاملة الفلسطينية والعربية الجاهلة غير المختصة بأبخص الأثمان خضوعا لمنطق المزاحمة الحرة إذا كان الصهيوني يملك مالا أكثر يدعمه الشتات اليهودي في العالم، وكذلك لمنطق التفوق العلمي والتكنولوجي لأن الصهيوني أكثر ثقافة وأكثر معرفة... ثم وفي آخر المطاف نقبل بتفوق اليهودي عرقيا وثقافيا وفكريا فنحقق داخلها الحلم اليهودي ونكرس مقولة : شعب الله المختار... فنصير

من انزلاقي لآخر ومن تنازل لآخر...<sup>1</sup>

ب) ولكننا ككتاب ومفكرين نعلن حقاً في حلم آخر مغاير، حلم ثقافة أخرى وحضارة أخرى، حلم القومية العربية والوحدة العربية وحقناً في تصوّر حاضرنّا ومستقبلنا كما نريده لأنفسنا لا كما يريده لنا الغرب والأمريكان والصهاينة، فنعيد الحلم ناصعا من جديد، حلم محمد بن عبد الله وهو يتنبأ لقومه بمستقبل زاهر لأنه لا مستقبل بدون أحلام وتصورات، يقول محمد وهو يبشر ببشائر قبل وقوعها بزمان بعيد "هلك كسرى ثم لا يكون كسرى بعد، وقصر ليهلكن ثم لا يكون قصر بعده، وانقسم كنوزهما في سبيل الله عز وجل"<sup>2</sup>.

ج) ويمكننا أن نقول، ونحن نحترم الآراء جميعا، أن من أراد التطبيق مع العدو الصهيوني ومع الأمريكان فله ذلك، فليطبّع ولكن عليه قبل ذلك أن يستشير شعبه إن كان ممثلاً حقاً لشعبه... فنحن نحترم موقع السياسي الذي لا يتعامل فقط مع المبادئ وانطلاقاً منها، ولكن كثيراً ما يكون تعامله اليومي مع الواقع ومتغيراته وحسب ميزان القوى العام، فقد يكون دور السياسي وانطلاقاً من مسؤوليته وشعوره بخطورة اختياراته حاضرا ومستقبلا، وحتى لا يفرط في فرص قد لا تعرض مستقبلا وقد لا تتجدد، أن يتخذ مبادرات أو يقوم بتنازلات تكتيكية ولكن بشرط وحيد هو أن يشرك الشعب العربي في ذلك وأن يعلم مواطنيه بكل المعطيات إن كان يؤمن بدور

1 - بديعة أمين : الصهيونية ليست حركة قومية، الموسوعة الصغيرة، للعراق عدد 25، 1978، 110 صفحات.

2 - انظر مقال أبو لبابة حسين. الصحيفة الصحيحة، صحيفة هتام بن منبه الصنعائي مجلة الهداية، ص. 16، عدد 1، ص. 21 وص. 22 وكذلك ص. 51. وهام من أوائل التابعين وصحيفته من أقدم ما وصلنا من الصحف التي سجلت أحداث الرسول، بل هي أول كتاب من كتب الحديث المؤلفة في النصف الثاني من القرن الأول الهجري.. وقد توفي هتام هذا سنة 131 أو 132 هجري.

الشعوب في خط التاريخ. أما إذا كان هذا المسؤول السياسي متسلطاً على شعبه، قد أتى السلطة على ظهر دبابة أو نتيجة ظروف تاريخية معطولة في غياب اختياره تماماً من طرف مواطنيه، فهذا "المسؤول" لن يكون مسؤولاً حقاً تاريخياً إلا أمام أسياده وأمام من أملى عليه قرارته...

(د) ولكن لا يمكن لأي كان ولا بأي حق أن يمنعا ككتاب ومتقنين لا نخضع إلا لسلطان الفكر والعقل. أن نفكر في حاضرتنا ومستقبلنا بطريقة مخالفة لرجال السلطة والنقوذ في بلداننا. وأن نبدي رأينا في ما يقومون به وأن نرفض المنهج الذي انتهجوه من تطبيع أو للتوجه الذي اختاروه والذي لن يكون حسب مؤشرات عدة، إلا منهج التطبيع وتوجه لتعايش لا متكافئ مع المحتل والعدو والمستعمر.. وذلك حفاظاً من الكتاب والمتقنين على المستقبل الذي لا يحق لأي كان ارتهانه، ذلك هو دور الكاتب : التفكير الحر والإصداغ بالرأي والحلم والرفض في زمن القبول والهزيمة والإنقياد، ولا شيء غير ذلك، هو قدرنا ونحن نتمسك به<sup>1</sup> نقول هذا ولنا أمثلة من التاريخ تؤكد ما نذهب إليه ونسادي به، أمثلة لا من التاريخ القديم فحسب ولكن من التاريخ الحديث، سنكتفي بذكر مقاومة عبد الكريم الخطابي، بطل حرب الريف في العشرينات ضد الإسبان والفرنسيين، وذكر ماء العينين بطل الصحراء الغربية وصدامه مع قوات المارشال ليوتاي في معركة سيدي بوعثمان يوم 6 سبتمبر 1912 بجنوب المغرب Désert : Le Clézio وبالخصوص ملحمة عمر المختار ضد الفاشيست الطليان في الثلاثينات من هذا القرن... كان هؤلاء وغيرهم يعرفون أن ميزان القوى ليس لصالحهم،

<sup>1</sup> - يقول يحيى يخلف في تقديمه روايته : تلك الليلة الطويلة (ص. 5) : في تلك الليلة، كانت طائرة الأخ أبو عمار بالنسبة لي ترمز إلى القضية الفلسطينية التي حاولوا إلقاءها في صحراء النسيان وفي مكان آخر من نفس الرواية (ص. 11 و ص. 163) وهو يتحدث عن نبتة مسك الليل التي صمدت في الصحراء : "لم يكن يتصور أن تلك النبتة، الطرية العود يمكن أن تصمد في هذا الجو القاسي... ولكنها عاشت على الرغم من ذلك عاشت وضربت جذورها عميقاً في تلك القرية الرملية". (دار الآداب، ط. 1، 1992).

وكانت القوى العسكرية غير متكافئة وكانو يعرفون مسبقا مآل مقاومتهم  
الفشل العسكري ولكنهم مع هذا قاوموا واستماتوا واستشهدوا لأنهم يعرفون  
أنه ليس من حقهم التفريط في الحاضر ولا ارتهان المستقبل بالخصوص،  
ذلك هو دور الأبطال، ودور المثقف والكاتب التذكير به والشهادة عليه.

هـ) بعض المراجع التكميلية :

- 1- محمد الصالح العياري : الشعر العبري والصهيوني المعارف، كتاب  
المعرف، دار المعارف، سوسة، تونس، ط.1، 1991، 305 صفحات.
- 2- منتخبات من القصص الفلسطينية : منشورات اتحاد الكتاب التونسيين،  
تونس 1976، 200 صفحة.
- 3- مجلة قصص عدد 36 عدد خاص بالقصة الفلسطينية، أفريل 1977،  
120 صفحة.
- 4- أوراق من صبرا وشاتيلا : بقلم أبي وايمفيلد، ترجمة خميس ابوالندا،  
تقديم محبوب عمر، نشر العربي للنشر والتوزيع القاهرة 1986،  
148 صفحة.
- 5- مجلة أنفاس (المغرب) عدد خاص بالقضية الفلسطينية (ديسمبر  
1969)
- 6- مجلة الفكر، عدنان خاصان بفلسطين، أحدهما بتاريخ أكتوبر 1975
- 7- رشاد الإمام، القدس، تونس
- 8- رشاد الإمام، بيلوغرافيا مدينة القدس، نشر بيت الحكمة 1991.
- 9- فرحات الدشراوي : فلسطين في قلبي، 1992.
- 10- حسين التريكي : فلسطين، تونس
- 11- جلول عزونة : مقال، منزل تميم وفلسطين، نشرية الإمتاع عدد 3  
مارس 1980.
- 12- نشرية الحياة، عدد خاص بالقضية الفلسطينية، سنة 1969.
- 13- جلول عزونة : كيف عرفت عز الدين قلق، مقال مخطوط (11  
صفحة)

14- جلّول عزونة : أقصوصة، فاطمة (ضمن مجموعة... ويبقى السؤال،  
الدار العربية للكتاب 1981 من ص. 194 إلى ص. 103).

وكذلك أقصوصة : أصوات صدئة ضمن مجموعة : الخبز والحب  
والهذيان، من ص. 147 إلى ص. 160. (دار بوسلامة للنشر،  
1991).

15- محمد مواءة : فلسطين في الأدب التونسي، بحث قدم في المؤتمر  
العاشر للأدباء العرب أكتوبر 1975 إلخ.

## الإبداع والرقابة<sup>1</sup>

الأدب أصدق رمز لروح الأمة وطريقة وجودها

كارليل<sup>2</sup>

لقد أريد للمفكر أن يكون مفكر السلطان وأن يكون في خدمته وخدمة دولته. كان هذا في الماضي والحاضر. وهناك من المفكرين والأدباء والكتاب من يرضى بهذه الوضعية. ولكن هناك فئة ترفض ذلك وتثور وتحافظ على استقلاليتها فيطارد الفكر والمفكر ويقمع لأنه ليس فكر السلطان. ولقد عرفت حضارتنا العربية الإسلامية مظاهر حجز وحرق الكتب قديما وحديثا. وما إتلاف الكتب حاليا في المطابع بحضور الأمن وحرق المحجوزات إلا وتواصل لهذه التصرفات المتخلفة التي عرفها العالم القديم في العصور الوسطى. وكما سجل التاريخ هذا العار في سالف الأزمنة فإن المهزلة لا تزال تمثل أمام أعيننا في واقعنا المهزوم المتردي. وسنستعرض بعض الأحداث غابرا ثم في وقتنا الحالي وسنرى وقفة الحزم وحرية الرأي عند أسلافنا وكذلك تنديد معاصرنا بالرقابة واستصغار الفكر ومحاولات تدجينه. ولابد من النضال في هذا الاتجاه حتى يكون غدنا أحسن من يومنا.

1 - المداخلة التي ساهم بها جلول عزونة باسم اتحاد الكتاب التونسيين بصفته الممثل للإتحاد : ضمن اللجنة الوطنية للدفاع عن حرية الإبداع وذلك في الندوة التي نظمتها اتحاد الكتاب و فرع تونس المدينة للرابطة التونسية للدفاع عن حقوق الإنسان يوم 25 جاتفي 1990 بدار الثقافة ابن خلدون تحت عنوان : الإبداع والرقابة.

2 - ضمن الأعمال Works للطبعة المنوبة، لندن 1899، المقالات Essays، 2 ص. 341.

## 1- حرق الكتب في القديم 1 :

أ- ابن مسرة : (توفي في 20 أكتوبر 931 م)

ولد محمد بن عبد الله بن مسرة في قرطبة. وهو مؤسس دراسة الفلسفة اليونانية والبصوف الإسلامي في الأندلس. وكان أبوه قد ذهب إلى المشرق ودرس في البصرة على المعتزلة وهجر الأندلس حين رأى رفاقه في المذهب يضطهدون. وتوفي بمكة. درس ابن مسرة على الفقيه المالكي الخشنى وانعزل مع بعض التلاميذ في ضيعة في جبل قرطبة. وقد أثار مذهبه الفلسفي ريبة فقهاء العاصمة قرطبة.

وكتب الفقيه المالكي المشهور أحمد بن خالد الحطاب (المتوفى سنة 322 هـ - 934م) صحيفة ضده. فأفلت ابن مسرة من الإضطهاد بأن حج إلى مكة. ولم يعد إلى الأندلس إلا بعد تولي عبد الرحمن الثالث الحكم سنة 300 هـ 912م. فاستأنف التعليم في منسكه. وعلى الرغم من حيطته وحذره، أثارت كتبه من جديد ريبة المالكية فأحرقت علنا.

لقد أحرق القاضي قرطبة أبو محمد ييقى بن زرب كتب ابن مسرة. وذلك مائة عام قبل إحراق المعتضد بإشبيلية كتب ابن حزم. وحسب علمي فإن حادثة إحراق كتب ابن مسرة هي الأولى من نوعها في التاريخ الإسلامي.

قد ذكر أبو الحسين النباهي هذه الحادثة في الفصل الذي عقده عن القاضي ابن زرب المذكور فقال :

"واعتنى القاضي ابن زرب بطلب أصحاب ابن مسرة والكشف عنهم واستنابة (من التوبة) من علم أنه يعتقد مذهبهم. وأظهر للناس كتابا حسنا وضعه في الرد على ابن مسرة قرئ عليه وأخذ عنه وكان سنة 350 (أي بعد وفاة ابن مسرة بـ 31 سنة) استناب جملة جيء بهم إليه من أتباع ابن مسرة. ثم خرج إلى جانب المسجد الجامع الشرقي وقعد هناك. فأحرق بين

1 - بعد أن كان المفكر يُقتل ويُسفك دمه في العصور السحيقة، حصل تطور ما... وصارت النار تأكل الكتب والآثار... ولكن حرق الأفكار أخطر من قتل الأجساد.



يديه ما وجد عندهم من كتبه وأوضاعه، وهم ينظرون إليه في سائر الحاضرين<sup>1</sup>.

وقد كتب ابن مسرة كتابين اثنين :

- كتاب التبصرة

- كتاب الحروف

ولكنهما لم يصلا إلينا... لقد أكلتهما النيران وضيق الأفق والتعصب وقلة التسامح ولكن محتواهما وصلنا عن طريق أشهر تلاميذه : محي الدين بن عربي في كتابه : الفتوحات المكية (جزء 1 و2)، وكذلك عن طريق ابن حزم الذي تحدث عن المذهب المسري في كتابه : الفصل في الملل والأهواء والنحل<sup>2</sup>. ومن تحدث عن ابن مسرة لويس ماسينيون<sup>3</sup>.

وكان ابن مسرة يهتم تعليمه الفلسفي عن العامة (نظرية الفيض ومذهب الإشراق)، واتهموه بالإعتزال. وكانت مدرسته، زمن ابن حزم، مقتصرة على النشاط السري. ولكن أفكاره لم تلبث أن عادت وأثرت في الفلسفة والتصوف الذين ازدهرا من جديد في الأندلس في عصر ملوك الطوائف. وكان عصرا أوفر حظا من الحرية مقارنة بغيره من العصور. وقد زار ابن مسرة إفريقيا<sup>4</sup>.

ب- علي بن حزم : (994-1064م)

المولود في قرطبة وهو الفقيه والطبيب والشاعر والفيلسوف والمؤرخ.

1 - النباهي : تاريخ قضاة الأندلس ص. 78 وص. 201 انظر كذلك مقال أسين بلاثيوس : ابن مسرة بدائرة المعارف الإسلامية (بالفرنسية) الطبعة الأولى، الملحق من ص. 99 إلى ص.

101

2 - ج 2، ص. 126 وج. 4 صفحات 80-198 و200.

3 - Recueil ص. 70، انظر المقري : ج. 2 ص. 376.

4 - بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ج. 4، ص. 153-154.

بعد اشتراكه في حروب آخر فترة حكم الأمويين بالأندلس، وبعد أن تقلد الوزارة، اعتزل السياسة واتصرف للتأليف والدعوة للمذهب الذي يؤمن به، أي : المذهب الظاهري<sup>1</sup>.

كان صاحب ثقافة موسوعية وكان معتدا بنفسه وشديدا في المناظرة. وكان مع هذا الطبع، يؤمن بحرية الرأي مما أثار ضده حملة من رجال الدين المتعصبين. فاضطره ذلك إلى مغادرة قرطبة واتجه نحو جزيرة ميورقة ولاقى نفس الإضطهاد فانتقل إلى إشبيلية زمن المعتضد بن عبد، فعرف هنا أيضا أحقاد الفقهاء من متبعي مذهب الأشاعرة وضغائنهم ودسائسهم، فترك إشبيلية فارّا بجلده.

كان ابن حزم ناقما على نظام الحكم في الأندلس خاصة وعلى تدهور وضع المسلمين عامة وما آل إليه أمرهم من حروب وفتن داخلية. فكان يهاجم الحكام بشكل ساخر وبسخرية واضحة وتهكم لاذع، يقول : "اجتمع عندنا في صقع الأندلس أربعة خلفاء، كل واحد منهم يخطب له بالخلافة، بالموضع الذي هو فيه. وذلك فضيحة لم ير مثلها. دلت على الإدبار المؤيد. أربعة خلفاء في مسافة ثلاثة أيام في مثلها، كلهم يدعى بأمير المؤمنين. أخلوفا لم يقع في الدهر مثلها... (المدعى أنه هشام بقرطبة تحت وصاية ابن عبد)... ومحمد بن القاسم الحسني خليفة بالجزيرة. ومحمد بن إدريس بمالقة، وإدريس بن يحيى بسببة"<sup>2</sup>.

فيستغل خصومه هذا ويطعنونه في مذهبه، فيثور السلطان عليه ويطارده ويتعقبه، فيخرج من هذه القرية الظالم أهلها. فما ترى المعتضد فاعلا ؟

إنه لم يستطع أن ينال شخص الكتاب ولكنه "يملك أن يؤذيه في كتبه وآثاره، فلتحرق إذن كتبه ! فما ابغره رمزا، وما أبغها مظهرا بعيدة الأثر،

1 -حول هذا المذهب ونشأته انظر، بروكلمان : تاريخ الأدب العربي، ج 3 ص. 316...

2 - الفصل في الملل والأهواء والنحل، 4. ص. 87-89.

عميقة الدلالة، شديدة النكاية<sup>1</sup>.

نحن إنن في إشبيلية حوالي سنة 1064 أو 1063م قبل وفاة ابن حزم بقليل (456هـ). وابن حزم شيخ يناهز عمره السبعين، منعزل بمسقط رأسه ببادية لبنة (Niébla) منقطع للتأليف والنار تاكل كتبه في حفل جنازي وسط اشبيلية عاصمة الأندلس آنذاك.. مدينة الشعر والموسيقى... يا للعار...

"عرف ابن حزم، هذا الوجه الجديد من وجوه الكيد له، والصّد عنه. وقد أليف ضروب الكيد المختلفة، فما عسى يزيده هذا اللون الجديد من سخيف الكيد؟ وما عساهم يبلغون إليه بهذا العمل؟ أتراهم يستطيعون بذلك أن يمنعوه من أداء رسالته؟ هيهات، هيهات!"<sup>2</sup>.

اكتفى ابن حزم بتريديد هذه الأبيات مظهرا صلابة عزمته وعدم ضعفه أمام ملاحقة كتبه وإحراقها :

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي

تضمته القرطاس، بل هو في صدري

يسير معي حيث استقلت ركاتبي

وينزل إن أنزل ويدفن في قبوري

دعوني من إحراق رقّ وكاغد

وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري

ولأفعودوا في المكاتب بدادة

فكم دون ما تبغون إله من ستر<sup>3</sup>

1 - د. طه. الحاجري : ابن حزم صورة أندلسية، طبع دار الفكر العربي، دون تاريخ، ص. 207 وما بعدها.

2 - المرجع السابق

3 - ابن بتمام : الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، القسم الأول، المجلد الأول من ص. 132 إلى ص. 180 وبالخصوص ص. 171، انظر كذلك معجم الأنباء ج. 12، ص. 252 ونفح الطيب ج. 1، ص. 367..

إن حرق الكتب عبث ما بعده عبث، لجأ إليه الضعفاء ممن أعوزتهم  
حيلة الحجة والإقناع، وهاهو ابن حزم يسبهم بالجهالة الجهلاء ويمضي في  
سبيله التي رسمها..

قال صاعد الأندلسي :

... "ولقد أخبرني... الفضل (ابن علي بن حزم) المكتنى أبا رافع، أن  
مبلغ تواليفه في الفقه والحديث والأصول والملل والنحل وغير ذلك من  
التاريخ والنسب وكتب الأدب والرد على المعارض تبلغ نحو 400 مجلد  
تشتمل على قريب من 80,000 ورقة".

تري كم أحرق المعتضد من أوراق وكتب ومجلدات ابن حزم ؟ أما  
عرف أن الكتب أفكار تحفظ في الصدور وتخترق الحدود والأزمنة والقرون  
يتناقلها الطلاب والتلاميذ والمريدون والأنصار وأن النار عاجزة... عاجزة  
وأن "طوق الحمامة" مثلاً أثر إنساني خالد تُرجم لجل لغات العالم وتقتبس منه  
الأقلام...؟

ج- ابن رشد (Averroès) الفيلسوف والطبيب : 1126-1198 م

أبو الوليد محمد بن أحمد ولد في قرطبة وتوفي في مراكش. ولي  
القضاء في قرطبة، شرح كتب أرسطو بإشارة من ابن طفيل، وكان قويا في  
الشرح، عميقا في التحليل. وكان ابن رشد يعدّ الفلسفة نوعا من الوحي  
الأسمي... وكان يدرس نظرياته بقرطبة فاتهمه الفقهاء بالزندقة من أجل ما  
في مذهبه من المسائل مثل :

- قدم العالم، فالمادة والحركة خالدان قديمان وغير مخلوقين... ولا  
شيء يمكن أن يخلق من العدم...

- وحدة العقل الفعال المشترك بين الكل... ومن ثم نفى الخلود  
الشخصي، ومن هنا اتهم لقوله بعدم خلود الروح ونكران البعث... وإذن فإن  
ركائز تعاليمه عند شرحه ودراسته لأرسطو هي : العقل والمادة.

وأمام هجوم الفقهاء، ناداه المنصور إلى مراكش حيث اتهمه أعداؤه بخروجه عن السنّة والدين. ففرّ واختفى مدة في فاس ونظمت حلقة لمناقشته واستجوابه. ونفي إلى Lucena قرب قرطبة ثم سجن.

وأمر الخليفة الموحد في نفس الفترة بحرق كتب الفلسفة وذلك سنة 1195م بمراكش (لم تحرق كتب الطب والرياضيات والفلك) ثم أطلق سراحه فعاد إلى قرطبة وعاش فقيرا معذرا بدون أن يستطيع العودة إلى تدريس كتبه ومذهبه. وكان عمره آنذاك 69 سنة.

ثم لم يلبث أن رضي عنه الخليفة وأرجعه إلى خطّه القديمة وقربه منه في مراكش. ولكنه لم يلبث أن توفي بعد سنتين أو ثلاث...<sup>1</sup>

إن ابن رشد اتهم بالزندقة لا من طرف فقهاء المسلمين فقط بل كذلك من طرف رجال الدين المسيحيين، فقد اتهمته رسميا جامعة باريس، السوربون سنة 1240 ونددت بتعاليمه وأتباعه، ثم تعرض لانتقاد رجال الكهنوت ومنهم القديس طوماس داكأن، ومن جديد نددت الكنيسة الكاثوليكية بالرشدية عن طريق البابا ليون العاشر سنة 1513<sup>2</sup>.

لقد حرقت كتب ابن رشد ولذلك لم يبق من مؤلفاته باللغة العربية إلا القليل، وقد وصل إلينا أكثرها منقولا باللاتينية والعبرية، ومن كتبه يمكن أن نذكر تهافت التهافت، تلخيص كتاب المقولات، وتفسير ما بعد الطبيعة، إلخ... والآن وضمن فكرة عودة النص، تسعى بيت الحكمة عن طريق زميلنا الأستاذ ابراهيم الغربي تدارك ما فات، ومقاومة ل نار الغضب وحقد الرقابة، ورغم نار مراكش... تسعى إلى ترجمة كتب ابن رشد إلى العربية حتى تخرج للناس بعد قرون.

1 - انظر الموسوعة الإسلامية (بالفرنسية)... الطبعة الأولى، مقال ابن رشد الجزء الثاني من ص. 435 إلى ص. 438.

2 - وربما يلاحق اسم ابن رشد للنكد إلى يومنا هذا، فهي جمعية ثقافية تحمل اسمه ببلانا لم تحصل بعد على تأشيرتها التي تقدم بطلبها زميلنا الطبيب البكوش.

د- ابن الأثير 1199-1260 م

وبد ببلنسية والتحق بتونس بديوان أبي زكرياء ثم بديوان ابنه المستنصر الحفصي ورفع إلى رتبة وزير، بعد سقوط بلنسية على يد ملوك برشلونة النصارى.

وحام الشك حول ابن الأثير في اشتراكه في مؤامرة فقتل شر قتلة في بيته بأمر الملك المستنصر الحفصي، وذلك بتونس سنة 658 هـ / 1260م<sup>1</sup>.

وكان من قبل غضب عليه أبو زكرياء مرة وقد نفاه المستنصر مرة أولى إلى بجاية لمدة 5 سنوات من 1254 إلى 1259 ثم غضب عليه مرة ثانية وبقي لا يكلمه إلى أن أمر بقتله بتهمة : "توقع المكروه للدولة والتربص بها. كما كان أعداؤه يشنعون عليه لما كان ينظر في النجوم..." وبعث السلطان إلى داره فرفعت إليه كتبه أجمع ولقي أثناءها فيما زعموا رقعة بأبيات أولها :

طغى بتونس خلف سموه ظلما خليفة

فاستشاط لها السلطان وأمر بامتحانه ثم بقتله قعصا بالرماح<sup>2</sup>

ثم أحرق شلو ابن الأثير واحرقت كتبه ومن بينها كتاب سماه : كتاب التاريخ "يسمى فيه إلى السلطان"، وقد عثر الأستاذ جمعة شيخة على بيت آخر فيه موقف من السلطان، إن صحت نسبة البيت لابن الأثير !

"عصى أباه وجفا أمه

ولم يقل من عشرة عمه"

(الديوان ص. 462)

1 - تاريخ الادب العربي، بروكلمان، ج.6، دار المعارف بمصر من ص. 113 إلى 115، وإتحاف أهل الزمان لابن أبي الضياف، نشرة 2، ج.1 ص. 205 و206.

2 - العبر لابن خلدون ص 654 وكذلك مجلة : دراسات اتلنسية عدد 2، جوان 1989 عدد خاص بابن الأثير وفيه بالخصوص : رشاد الإمام : ابن الأثير وعصره في تونس (تحليل لأسباب نكبة ابن الأثير) من ص.6 إلى ص.18، جمعة شيخة : مقتل ابن الأثير ص. 111.

وكتب ابن الأثير، رغم القتل والتشنيع والحرق، لا تزال مهمة جدًا تدرس وتدرس وتشع، نذكر منها :

- كتاب الحلة السيرة

- تحفة القادم

- كتاب تكملة الصلة

- إعتاب الكتاب

- الغصون الياقوتية

## 2- المحن<sup>1</sup>

ونستعرض الآن بعجالة بعض المحن التي استهدفت لها عدد من الأعلام قديما... وذلك من أجل مواظفهم الحقّة والصلبة دفاعا عن مبدأ وعقيدة وفكر ورأي آمنوا به وارتضوا التضحية من أجله بكل شيء فخلدوا وسبطروا لنا منها واضحا في الحياة.

### أ- مالك بن أنس

إمام دار الهجرة وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة وإليه تنسب المالكية، ولد وتوفي بالمدينة، وكانت وفاته سنة 179 هـ.

### ذكر ضرب مالك بن أنس رحمه الله<sup>2</sup>

إثر ثورة في المدينة في زمن أبي جعفر المنصور، تدخل الوالي لتسكين الهجاء وتجديد البيعة للخليفة. فأظهر الغلظة والشدّة وسطا على كل من خرج عن السلطة. وكان مالك سيّد زمانه ففسدوا له واتهموه بأنه يفتي

1 - العنوان مقتبس من عنوان كتاب أبي العرب التميمي، طبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت.

2 - كتاب المحن تأليف أبي العرب محمد بن أحمد بن تميم التميمي، المقتول سنة 333 هـ في محنة أهل السنة على يد الفاطميين الشيعة، طبع دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1983، 945 صفحة. وقد عرف بهذا للكتاب ونقده : محمد مخلوط مجلة الهداية س. 12 ع 3 جاتفي فيلري 1985 ص. 99.

الناس : "أن أيمان البيعة لا تلزمهم" لاستكراه الناس عليها، أي أن مالك لا يقول بالبيعة المفروضة.

وقد يروى بعض فقهاءنا اليوم في تونس أن مالك لا يقول بالطلاق المكره !! وفي هذا قصد واضح، وهو تهرب فقهاء المالكية من التدخل في الشؤون السياسية خوفاً وتحجيذاً لهم. في حين أن ما رواه أبو العرب له خلفية سياسية واضحة.

وأتى بمالك "منتهاك الحرمة، مذال الهيبة" فأمر به فضرب سبعين سوطاً، وفي رواية أخرى مائة سوط.

وحدث سحنون فآخبر أن مالكا اتخلعت كتفاه من الضرب الذي كان يضرب به وكان يتكئ على معن بن عيسى الذي كان أحد أئمة الحديث، لازم مالك، وهو من أثبت أصحابه، (مات سنة 198 هـ) وكان يقال لمعن هذا : غصية مالك.

وقد حمل مالك مفضياً عليه بعد الضرب وأذهب الضرب قطعة من اللحم عن يمينه وفنقه. فكانت تخرج منه الريح، فلم يشهد جمعة ولا جماعة سبع سنين ولا يعود إخوانه من المرضى ولا يشهد جنازتهم وذلك لأنه بلغ مالك "أن الناس يتأذون" به للرائحة الخارجة منه.

ب- علي بن زياد، البهلول بن راشد، أبو العرب اتميمي

يمكننا ذكر عدد من القدامى ممن استهدف للمكروه من أجل أفكارهم أو مواقفهم وإصداعهم بالحق.

فهذا الحسن البصري يهمل الحجاج بقتله. وهذا خالد القصري والي الأمويين بمكة يحبس جملة من أجل التابعين ويلقي بهم هناك مكبلين بالحديد، وكان ذلك سنة 89 هـ<sup>1</sup>.

وهذا علي بن زياد، من أصحاب مالك، وأول من أدخل المالكية إلى مدينة تونس، وهو المدفون اليوم بالقصبة، يضرب مائتي سوط لأنه قام إلى

1 - المرجع السابق، صفحات 173-194-344-348-350.



هارون الرشيد وهو يخطب بمكة فقرأ الآية عدد 3 من سورة الصف "كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون"<sup>1</sup>.

وهذا البهلول بن راشد، وهو من أجل زهاد القيروان ومن أوائل علمائها يعرض أمير أفريقية محمد بن مقاتل العكي الذي هم ببعث نحاس وحديد وسلاح إلى ملك اسبانية بأن لا يفعل. وقد ألح البهلول في نصيحته وعارض الوالي فضربه عشرين سوطاً وقيده وحبس وقد بقيت له قرحة من أثر الضرب. وكان ذلك سبب موته في رمضان سنة 183 هـ<sup>2</sup>.

ولن نتحدث عن ضرب أيام القول بخلق القرآن وأهمهم أحمد بن حنبل

وقد عرف أبو العرب التميمي نفسه، صاحب كتاب المحن، القتل على يد شيعة الدولة الفاطمية بالمهدية.

### ج- أحمد اللياني

وزير البحر عند المستنصر الحفصي، وكان فقيها عالماً، وهو أحد شراح المدونة وأصل هذا الرجل، حسب ابن خلدون، من الليانة، وهي من قرى المهديّة<sup>3</sup> تقبض عليه المستنصر سنة 1261 م وأمر المحتسب بضربه وحسابه، واخذ منه أموالاً كثيرة، ومات تحت العذاب بدار السكة، وأخرجت جثته إلى الصبيان يجرّونها إلى البحيرة<sup>4</sup>.

1 - المرجع السابق ص. 372 وانظر كذلك كتاب : قطعة من موطأ بن زياد تحقيق محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر، 1978.

2 - المرجع السابق صفحات 430 إلى 432 وانظر رياض النفوس، ج. 1 ص. 132 ومعالم الإيمان، ج. 1 ص. 197.

3 - العبر، ج. 6، ص. 655.

4 - ابن أبي الضياف، الإتحاف، ج. 1، ط. 2، ص. 205 و206..

د- ابن عصفور

الأستاذ النحوي، أبو الحسن علي بن موسى الحضرمي، دخل على المستنصر الحفصي سنة 1261م، فقال له السلطان مصراع بيت كأنه يريد إجازته :

- لقد أصبح ملكنا الغداة عظيما.."

فقال له ابن عصفور : "بنا ويأمثالنا"

فأسرها المستنصر في نفسه، وأسرَ لبعض خاصته أن يلقيه بثيابه في الجابية من غير إظهار تعمّد... وتشاغل الحاضرون عن إخراجه ولما خرج رجع لمحلّه بثيابه المبتلة وكان اليوم شديد البرد، فأصابته حمى مات بسببها بعد ثالث اليوم، وهذه الحادثة من هنات المستنصر الحفصي وصنيعه الوحشي.

هـ- ابن أبي الضياف

المتوفى سنة 1291 هـ صاحب كتاب : إتحاف أهل الزمان بملوك تونس وعهد الأمان.

بقي كتابه مخطوطا، رهين بعض الخزائن منذ زمن تأليفه إلى ان طُبِع في عهد الجمهورية أي بعد زوال الدولة الحسينية التي لم يكن معها ابن أبي الضياف رفيقا في نقده وتشنيعه بالحكم المطلق وبالظلم.

والقائمة تطول، ولكننا ذكرنا بعض الأمثلة لنُدلّل أن الظالمين ما نجحوا في الحيلولة دون خرق الآثار المهمة للزمن، فخلدت وخلد أصحابها، وبقيت تشع في الظلمة، تهدي وتثير... وهذا دليل فشل الرقابة وقصورها.

وإن الرقابة، مقصّا أو سلطة أو هيئة، وهي تمنع عن القراء نصوصا أو أفلاما أو غير ذلك إنما تمثّل بلية ومصيبة ومشكلة لأنها تتصرف تصرف الأوصياء مع قُصّر في حين أن الخطاب الرسمي تحدث ولا يزال عن مستوى

وعى المواطنين وعن مسؤولياتهم وعن رشدهم<sup>1</sup>.

### 3- لا للرقابة

وقد أظهر الشعب التونسي والمواطن في تونس نضجا ومسؤولية وحصافة في عديد المرات سواء قبل الإستقلال أو بعده. وكانت أهم حجة قدمها المناضلون الوطنيون أيام الإحتلال الفرنسي هو تأهل التونسي لحكم نفسه بنفسه دون حماية... وكثيرا ما نسمع أحاديث التباهي بمستوى التونسي فكرا وممارسة، مقارنة مع غيره سواء كان من إخواننا العرب أو الأفارقة.

ثم إن الرقابة تمنع التونسي وهو المواطن المسؤول في نظام جمهوري له من العمر الآن أكثر من ثلث قرن، تمنعه من تطوير فكره النقدي وتنميته وبنائه وبالتالي التصرف عن دراية ونضج.

ولا يمكننا هنا إلا العودة إلى دستور البلاد أي إلى القانون الأول فيها وإلى القوانين الدولية المصادق عليها من طرف تونس.

يقول الفصل الثامن من الدستور : "حرية الفكر والتعبير والصحافة والنشر والإجتماع وتأسيس الجمعيات مضمونة وتُمارس حسبما يضبطه القانون والحق النقابي مضمون"<sup>2</sup>.

وتقول المادة التاسعة عشر من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان : "إن لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حرية في اعتناق الآراء دون مضايقة وفي التماس الأنباء والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود".

1 - كان ذلك محتوى خطاب بروقية زمن الكفاح الوطني ضد الإستعمار الفرنسي وكذلك جاء نفس التوجه في خطاب بورقية بتاريخ 10 أفريل 1981 (مؤتمر للحزب الذي فتح الباب للتعديدية الحزبية) وكذلك خطاب 7 نوفمبر 1987.

2 - نصوص ووثائق سياسية تونسية لعيد الفتح عمر وقيس سعيد، نشر مركز الدراسات والبحوث والنشر، كلية الحقوق والعلوم السياسية بتونس 1987 ص. 203، أما الدستور فقد صوبق عليه سنة 1959 (1 جوان).

وجاء ذلك مؤكداً في مؤتمرات اليونسكو العامة مثلاً سنتي 1978 و1980 : "إن ممارسة حرية الرأي وحرية التعبير وحرية الإعلام جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان وحياته الأساسية وهي عامل جوهري في دعم السلام والتفاهم الدولي"<sup>1</sup> ونحن كاتحاد كتاب لابد أن نرجع إلى قانوننا الأساسي ونظامنا الداخلي ؛ جاء في الفصل الثالث من هذا الأخير تحت عنوان : الذود عن حرية الفكر ما يلي<sup>2</sup> :

"يذود الإتحاد عن حرية الفكر في نطاق المبادئ التالية ويتضامن الإتحاد مع أعضائه:

(أ) - إذا تعرض الكاتب المنتج من أجل آثاره إلى المضايقات والإضطهادات بأنواعها

(ب) - إذا تعرض الأثر الأدبي أو الفكري إلى الرقابة أو الحجز أو الحيلولة بينه وبين الجمهور وذلك حرصاً من الإتحاد على تمكين الأثر من التعبير عن ذات صاحبه بالوسيلة التي يختارها".

كما أن اتحاد الكتاب التونسيين صادق في مؤتمره العاشر، على لائحة سياسة عامة لعل أهم ما جاء فيها هو الذود عن الحريات وخاصة حرية الإبداع والتعبير والنشر، جاء في اللائحة ما يلي : (بتاريخ 24 ديسمبر 1989)

"1- تمسكنا المبدئي بالذود عن الحريات الفردية والعامة وخاصة منها حرية الإبداع والتعبير والنشر. ونطلب في هذا الصدد بعدم إخضاع الإنتاج الأدبي والفني لأية رقابة أو قانون مثل قانون الصحافة الذي ندعو بالمناسبة إلى تحويره لما يتضمنه من طابع زجري يتنافى مع ما ضمنه دستور البلاد من حريات.

2- نطالب بضرورة الإفراج عن الكتب والآثار الفنية المحجوزة

1 - مقال : حرية الرأي والتعبير في مفهوم الأمم المتحدة بقلم د. أحمد صفر جريدة البعث سوريا، 1986/12/25، ص.8.

2 - نفع القانون الداخلي في 19 جويلية 1987.

والتخلي نهائيا عن كل أشكال الرقابة التي تشوّهها، أو المصادرة التي تلغيها، وإيقاف كل التتبعات العدلية الجارية ضدّ بعض الكتاب والصحفيين".  
وكان إتحاد الكتاب في إطار ناديه "كتب وقضايا" قد نظّم مع جريدة الصباح يوم 24 جانفي 1989 ندوة حول الحريات الأساسية : حرية الرأي والتعبير كنموذج بمشاركة كل من هشام جعيط وأمنة صولة وحسن بن عثمان والمنصف بن مراد وعبد الوهاب الباهي وذلك إثر القضية التي رفعت ضدّ هشام جعيط ومجلة حقائق.

ونحن نلتقي تماما مع ما جاء في عريضة الكتاب التي أمضاها 59 شخصا وجاءت تحت عنوان : لا لقمع الإنتاجات المهنية والإبداعية والتي جاء فيها بالخصوص 1 :

"تطالب بالحاح أن تكون شعارات الدولة في الحرية والديمقراطية ذات مضمون وذات مصداقية ومقياسنا الوحيد على ذلك الإفراج عن كل الأعمال الإبداعية المحجوزة والمخنوقة والممنوعة وأن ترفع السلطة يدها نهائيا وتُطلق سطة النقد الكفيل وحده بتقييم الإنتاج الثقافي والفني. ونؤكد ما جاء في التقرير الأدبي للمؤتمر العاشر لإتحاد الكتاب من أن : لا رقيب على الكاتب إلا ضميره وشعوره بالمسؤولية".

ولا بدّ لنا أن نعيد التأكيد على ما جاء على لسان الكاتب العام لإتحاد الكتاب التونسيين بجريدة الصباح 2 : "إن لنا احترازات على تطبيق قانون الصحافة على الكتابة الأدبية والتعبير الفني، ذلك أن الإبداع يتطلب الخيال والإعتماد على التراث وعلى استبطان الواقع، بينما قانون الصحافة يشمل الأخبار والأدب والفنّ عموما ليس إخبارا بل هو عناصر متداخلة".

وكان اتحاد الكتاب وجّه إلى مجلس النواب مقترحات حول تنقيح قانون الصحافة في هذا الاتجاه وذلك تمكينا للمبدعين ورجال الفكر والبحث العلمي

1 - مجلة : المغرب العربي عدد 183، 1989/12/29، ص. 29.

2 - حوار مع سوف عبيد، الصباح 10 جانفي 1990، ص.9.

من حرية أرحب، بعيدا عن الرقابة التي ستكون هنا خارجة عن القانون، ومما جاء في هذه الوثيقة ما يلي :

"لقد أثبت التاريخ أن لا نمو ولا ازدهار لأية ثقافة وطنية وأي تطور حضاري حقيقي بصورة سليمة إلا باعتماد أرضية فكرية حرة تساعد على الخلق والإبتكار. ويمثل المبدعون ورجال الفكر والبحث العلمي رواد تلك الأرضية بما يقدمونه من عطاءات في ميادين الأدب والفكر والعلم. وهذه الأرضية هي وحدها الركيزة الأساسية لثقافتنا الوطنية التي لا يمكن أن تزدهر في ظل القيود والرقابة بالمقارنة إلى الخبر العادي والتحليل والإستنتاجات الصحفية ومستجدات الحياة اليومية.

لذا فنحن نعتقد ضرورة عدم إخضاع الإبداع مثل الشعر والقصة والمسرح والسيناريو... إلخ والإنتاج الفكري والبحث العلمي إلى قانون الصحافة حتى تتمكن الأقلام من تطوير ثقافتنا الوطنية في جميع الميادين. فالمبدع يخلق شخصا، ويستعمل الرموز التاريخية ويتقصد الشخصيات ويحلل البنيات النفسية والإجتماعية ويرفض ويحتضن، يتطلع ويستشرف، يشور فكريا ويتمرد اجتماعيا في تعامله مع الماضي والحاضر وتطلعاته المستقبلية من أجل الحرية والتقدم والحب والتعاون والإخاء. والمثقف يعتمد بصورة عامة تجاوز الواقع بأبعاده الزمانية والمكانية والصوتية في تعامله مع التاريخ والواقع المعيش والمستقبل المستشرف.

إن إخضاع هذا النمط من الإنتاج إلى التأويلات القسرية والإجتهادات الخاصة وتحميل النصوص ما لا تتحكمه بسبب عديد العوامل من شأنه أن يعطل ملكة من أهم ملكات الإنسان ومن ثمة ميدان الخلق والإبداع ويحكم عليه بالجمود ويكبل الأقلام ويثبط هم المبدعين والمفكرين والناشرين أيضا ويحرم الأدباء والباحثين من أقدس الحريات : حرية التفكير والقول والنشر التي تميز المجتمعات المدنية المتحضرة عن مجتمعات الكبت والإغلاق والتحجر. كما يحرم ثقافتنا الوطنية من طاقات أبنائها للمساهمة في عملية التنمية الحضارية بطابعها الشمولي الإنساني تطلعا إلى الأفضل والأسمى وتوقا إلى الأفضل.

وما حجز عديد الكتب الأدبية إلا أكبر دليل على ظاهرة التعتسف والخلط كما أسلفنا نتج عنها مُصادرة إنتاج بعض الأدباء والمثقفين، ونعتقد أن طلبنا هذا يستمدّ شرعيته القانونية مما نصّ عليه الدستور التونسي في فصله الثامن من ضمان حرية الرأي والمعتقد والتعبير والنشر. وهي الحريات التي تضمنتها أيضا المواثيق الدولية لحقوق الإنسان والمتعلقة بالحقوق المدنية والسياسية والثقافية التي صادقت عليها الحكومة التونسية، ولهذا نتقدم بالمقترحات التالية :

1- يفصل الإبداع الثقافي والفكري عامة عن الإنتاج الصحفي لأهمّما لا يخضعان إلى نفس المقاييس.

2- حول الإبداع القانوني : تُودع كتب الإبداع الأدبي والإنتاج الفكري والبحث العلمي وذلك حماية للتراث الوطني لدى كلّ من :

أ- المكتبة الوطنية

ب- وزارة الإعلام (إن بقيت موجودة)

ج- وكلاء الجمهورية

3- حقّ التتبع : ليس لوزارة الداخلية الصلاحية لمراقبة أيّ إنتاج فكري أو بحث علمي أو أي نمط من أنماط الإبداع الأدبي الذي يكتسب بصفة عامة طابعا حضاريا يمثل اللبّات الأساسية الوضيئة لثقافتنا الوطنية بخصائصها وتكاملها مع الثقافة الإنسانية.

4- الحجز : ليس لوزارة الداخلية الصلاحية لحجز أي كتاب في الإبداع الأدبي والإنتاج الفكري أو البحث العلمي، لا يمكن منع أي كتاب من الترويج أو مصادرته إلا بموجب حكم قضائي...

4- أمثلة عن الرقابة في السنوات الأخيرة

ولقد عشنا طيلة السنوات الماضية مآسي ومصادرات وحجز كتب ومجلات وجرائد وسجن المبدعين وتقليد قضايا ضدهم يُتهم شتى وتعلّات مصطنعة.

فمن الإنسان الصفر لعز الدين المدني التي توقّف نشرها بالفكر في

اوائل السبعينات، إلى الأمين النهدي الذي سجن ومنعت تمثيلياته إلى نشيد الأيام الستة لمحمد الصغير أولا أحمد الذي حُجز طيلة أربع سنوات مع سجن الشاعر في نوفمبر 1985، وتزامن هذا مع منع دواوين أخرى وكتب ومقالات لكل من : سوف عبيد، آدم فتحي، محمد بن صالح، حسن بن عثمان، هشام القروي، المنصف المرزوقي، زياد كريشان، سليم دولة، هشام جعيط والطاهر الهمامي<sup>1</sup>...

كما سجننا في نفس السنوات القليلة الماضية تعطيل صدور كتب أخرى لمدد مختلفة وعدم السماح لها بالتداول إلا بعد بترها "وتنظيفها" مثل دراسة الأستاذ التيمومي حول نشاط الحركة الصهيونية بتونس والتي لم تر النور إلا بعد حذف فقرات منها.

هذا وليس المجال هنا للحديث عن مات غينا وعزلة زمن الإستعمار الفرنسي نتيجة التزمت المقيت من أمثال الطاهر الحداد في السنوات الثلاثين من هذا القرن، الذي اتهم في دينه لدعوته إلى تحرير المرأة<sup>2</sup>...

ونحن حين ندعو إلى حذف الرقابة على الإبداع خصوصا وحذف الرقابة عموما على كل ما يكتب وينشر، فإننا كذلك نتوجه بنداء إلى كل الكتاب والمفكرين والفنّانين والمبدعين إلى مقاطعة لجان الرقابة كيفما تكون تسميتها وإلى التنديد بهذه الأعمال، وإلى انسحاب من يعمل اليوم فيها إذ لا يعقل أن يكون عدد من أعضاء اتحاد كتابنا أعضاء بلجان الرقابة إذا كانت تهدف إلى منع الرأي المخالف وصدا حرية الإبداع ولو أن مهمتهم استثنائية فقط وأن قرار المنع من صلاحيات وزير الثقافة، لأنه لا يمكن أن نكون

1 - لقد منع تداول المجموعة القصصية الخبز المر لإبراهيم درغوثي، أخيرا وبدون تفسير، بعد السماح لها بالتوزيع في فترة سابقة، وهذه المجموعة من نشر صامد، صفاقس، 1990، 87 صفحة، وللكتاب مجموعة قصصية أولى، صدرت عن نفس الدار سنة 1989 بعنوان : النخل يموت وألقا.

2 - انظر كتب الحداد المختلفة وخصوصا ما كتبه الدرعي عن حياته وما قام به الأستاذ أنور بوسنية من تحقيق أعماله وما كتبه عنه من دراسات، وانظر سلسلة المقالات التي نشرناها بالصباح عن ثلاث كتب محجوزة وهي بتاريخ : 23 جانفي و30 جانفي و6 فيفري 1990



الخصم والحكم في الآن نفسه، فلا بد أن نترك الناس تكتب وتنتشر وتنتج الأفلام... والحكم للقراء، وللجمهور وللزمن لا غير... ولابد من العمل على تحقيق هذا الطلب، ويمكن أن نضيف أن من التونسيين من أودي من أجل ما كتبه مثل شكري لطيف عن كتابه حول المرأة واضطهادها من طرف المتزمتين الدينيين والفنان المعني محمد بحر الذي منع من الغناء في مصر وتونس والجزائر عديد المرات...

كما لا يمكن أن ننسى طه حسين وعلي عبد الرازق والطاهر الحداد وأبو زيد الدمنصوري صاحب تفسير القرآن : الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن الذي صادره الأثر في بداية هذا القرن...

وكذلك صادق جلال العظم الذي زج به في السجن في السبعينات من أجل كتابه : نقد الفكر الديني وطارق البشري الذي صودر كتابه : المسلمون والأقباط إطار الجماعة الوطنية (762ص.) وذلك في الثمانينات.

وكتاب لويس عوض : مقدمة في فقه اللغة العربية (650ص) الذي صودر هو أيضا<sup>1</sup>. كما لا يمكن أن ننسى مصادرة كتاب : ألف ليلة وليلة في مصر في أوائل الثمانينات وكذلك محاولة محاكمة الموسيقار محمد عبد الوهاب من أجل آخر أغنياته "من غير له" ووصل الأمر إلى حد الإعدام مثل إعدام محمود محمد طه بالسودان زمن حكم النميري. من أجل أفكاره، ولا ننسى أن رواية نجيب محفوظ : أولاد حارتنا لا تزال ممنوعة من التداول إلى يومنا هذا في مصر وغيرها من البلاد العربية.

ومع هذا فكل هذه الآثار التي صودرت أو منعت أو حاولوا إتلافها، لقيت بالعكس الشهرة وكأن الرقابة قصدت عكس ما ذهبت إليه في عملها أول الأمر. ونحن نذكر محاكمة فلوبيير عن قصته : "مدام بوفاري" ومحاكمة بودلار وديوانه : أزهار الشر، ومع قيمة الأثرين الأدبيين فإن الرقابة جعلت اللهفة على المنوع، آخر القرن الماضي، في فرنسا، تدعم القيمة الفنية لهما. وإن الراي العام العالمي وقيمة الأثر الفني أو الأدبي الممنوع

1 - . قظر مقال : مروان : كتب صودرت وكتب حوكموا ، للطريق الجديد 13 نوفمبر 1982.

ليشبهان الضمير المؤنب الذي سيقى يطارد الرقابة وأهلها. كالعين التي بقيت تطارد قابيل بعد قتله أخيه هابيل، عين الله التي قضت مضجعه وتبعته حتى إلى غياهب القبر<sup>1</sup>.

#### 5- خاتمة :

وفي الختام، نقول ومن المنطلق المبدئي، أن الحياة في الكتابة وأنه لابد من المصالحة مع إنتاجنا الأدبي، ولهذا فبتنا ندعو إلى انتفاء الرقابة على الإنتاج الفكري والثقافي والفني، وندعو لإنهاء وجودها لأن الرقابة بليّة ولأن الإنسانية تعيش منذ آلاف القرون صراع وجود وإثبات لإنسانيتها، فلا بدّ لها من توسيع هامش الإبداع وهامش الحرية وفي هذا التوسيع الضمان الكافي لمستقبلنا كبشر وكخلفاء لله على الأرض وإلا فستكون الغلبة للرقابة ولقوى الشرّ فينا ولحكم وسلطان الظلام والحيوانية فينا...

ونضالنا اليوم ضدّ الرقابة جزء من نضال طويل حتى يشعّ الإبداع والفن، وحتى يتواصل عطاء شعلة الفكر والتي يريد بعضهم إخمادها وتوجيهها حسب مصالح الحكم المتقلّبة والآنية ولكن الفكر سيواصل رغم العراقيل ثباته وإنارته ونردّد مع أولاد أحمد :

للرقابة الصديد وللإبداع المدى

ونقول :

مثل الخبز مثل الماء مثل الحب والهواء الفكر حرّ كالحيّة<sup>2</sup>.

---

1 - فيكتور هيجو : قصيد الضمير في ديوان : La Légende des Siècles ، الجزء الثاني من حوآء إلى الممسيح..

2 - انظر الندوة الصحفية التي عقدها وزير الثقافة السابق السيد زكرياء بن مصطفى تحت عنوان : الملامح العامة للسياسة الجديدة، ضمان الحرية للمبدعين في مختلف مجالات الإنتاج الثقافي، ملحق العمل 1987/12/6، ص. 19، وكذلك : المبدع والإبداع : رفعا لكل المظالم، حرية التعبير، الإبداع والرقابة، ورقة عمل من إعداد رضا التليلي، عادل مقديش، عبد الحميد خريف وعبد الرؤوف بوفتح : الشعب 1989/11/18 ص. 12 و 13، انظر كذلك : المسألة الثقافية وحرية الإبداع : لنور الدين الفلاح الصباح 2 جانفي 1990 ص.9... إلخ

## المدم وأزمة الشعر العربي

"احتوا التراب في وجوه المذاحين"

حديث شريف

يقول الشاعر البريطاني شلي<sup>1</sup> Shelley في دفاعه عن الشعر : ليس الشعراء محدثي اللغات... فحسب، وإنما هم أيضا واضعو القوانين وموجدو الحضارة ومبتكرو فنون الحياة، وهم الأستاذة الذين يقرّبون ما بين الجمال والحق وبين الدين... ولقد كان الشعراء في العصور التي خلت يسمون بالمشرّعين أو الأنبياء، والشاعر في الأصل يجمع بين هاتين الصفتين<sup>2</sup>. هذه حقيقة الشاعر أو الشعر كما صورها شاعر كبير، وهي كما يتصورها كل مفكر بصير، ولكن السؤال الذي نطرحه في هذا المقام : هو هل بلغ شعراؤنا هذا المبلغ ؟ وهل ارتقوا ولو قليلا درج هذه الحقيقة ؟ أي هل وصلوا مرتبة المشرّعين ؟ أم لا ؟ ... والجواب كما سنرى في بحثنا هذا سلبي لأن شعراءنا ما قاموا بشيء مما ذكر "شلي" إلا نادرهم وأقلهم فعددهم يكاد يحسب على أسابع اليد الواحدة لأن أغلب الشعراء العرب اكتفى إما بتصوير مبتذل للحياة أو بنظم للكلام بدون روح وبدون التزام وبدون أفكار ومحتوى حقيقيين !! فابتعدوا عن الإلهام واخرجوا انفسهم من زمرة الشعراء المجيدين الذين يعرفهم أفلاطون<sup>3</sup> بقوله في محاوراة إيون : "الشعراء

1 - شلي (Percy Bysshe Shelley) 1792-1822 شاعر انكليزي.

2 - مجلة العربي عدد 29.

3 - أفلاطون : (428-347 قبل المسيح) فيلسوف يوناني، تلميذ مقراط.

المجيدون كلهم ينظمون قصائدهم الحسان، لا بالصنعة ولكن بأنهم ملهمون أو مأخوذون، فالشاعر لا يبدع إلا أن يلهم.."

### 1- في تعريف الشعر :

إن معنى كلام أفلاطون صار معروفا متداولاً، مكرراً كثيراً، فكلنا نقرّ بأن "الشاعر" الذي يبدع في النظم لا يسمى شاعراً بل هو مجرد ناظم يبحث عن البلاغة والمحسنات الكلامية والقافية، يقيد نفسه بقيد يفرضه بنفسه على نفسه ؛ ولا يمكننا أبداً أن نتصور أن هذا الناظم سيبدع أبداً لأن كلامه سيكون خال من الشعور والحرارة والحيوية لأن الشاعر هو الشخص الذي ينطبق عليه اسم "شاعر" كل الإطباق، معنويًا ولغويًا، فالشاعر اذن هو الذي يشعر ويعبّر عن شعوره بكلام جميل أخاذ يخرج بدون تصنع ولا كلفة من صميم قلبه وروحه، فيكون كلاماً فطرياً قوياً التأثير لذلك عدّ الشاعر أقرب ما يكون إلى الأنبياء لأنه يلهم إلهاماً.

وإذن فلا يمكن بحال أن نخلط بين الشاعر والنظام لأن الفرق بينهما واضح مضبوط، يسهل التوصل إليه ؛ فلا يمكن مثلاً ان نعدّ الغموض في كلامهما من نفس العمل، فهو عند الناظم يتأتى من اعتناؤه بالبدیع والمحسنات اللفظية وهو عند الشاعر نتيجة إبحاره في عوالم الوحي والإدراك والمعرفة بالمعنى الصوفي لهذه الكلمات، فالغموض نتيجة للحمى الداخلية المستعرة في الشاعر وهذا مصداق قول العرب القدامى : "المعنى في بطن الشاعر".

وفي رأينا أن أحسن الشعر وإبدعه ذلك الذي يجمع بين الوضوح وبين جمال المعنى.

ولذلك وجب علينا في مرحلة المخاض الحضاري التي نمرّ بها الآن، أن يكون موقفنا واضحاً كل الوضوح فنقدّر الشعراء ولا نعبأ بالناظمين أصحاب الصنعة والتكلف وإراقّة ماء الوجه لأنه لا توجد أية قيمة للكلام المنظوم ولأنه باستطاعة أي مثقّف عادي وحتى بعض الأميين أن يقول ما

يشاء من الكلام المنظم المقفى بأي كمية وأي طول ولكن بدون معنى أو بمعان ساذجة سطحية. ولنا أمثلة عن هذا حتى عند كبار الشعراء العرب القدامى من أمثال بشار بن برد<sup>1</sup> أو الوشاحين الأندلسيين وذلك عند عجزهم عن إيجاد القافية الضرورية فيركنون إلى كلمات موزونة ومقفاة ولكن لا معنى لها إطلاقاً !!

"ومن المؤسف حقاً أن العرب، لم يعرفوا الشعر إلا بقولهم الشعر هو الكلام الموزون المقفى، وهو تحديد لفظي جامد، يتعلق بالتركيب والصياغة ولا يتصل بالجواهر أو الروح، فضلاً عن الغاية السامية التي ينبغي أن يتجه إليها الشعر ويهدف إليها الشاعر"<sup>2</sup>.

ومن يلقي نظرة سريعة على الشعر والشعراء العرب في مختلف العصور يلاحظ أن نفسياتهم لم تتغير على مرّ العصور، فهذا النابغة الذبياتي<sup>3</sup> في "الغسانيات" و"الإعذارات" والفرزدق<sup>4</sup> الذي قضى حياته يمدح الناس ويهجوهم، وجريز<sup>5</sup> والأخطل<sup>6</sup> وأبو تمام<sup>7</sup> والبحري<sup>8</sup> شاعر بلاط المتوكل وغيرهم كثير قد خصّوا أغلب شعرهم بالمدح والتقرب من الحكام والعظماء، وأذاّبوا قرائحهم في وصف حياة الخاصة اليومية كأعمال الخلفاء والملوك، (انظر مثلاً وصف الموكب الرسمي للبحري يوم عيد...)

1 - 696-783م. إدراك الأمويين واتصال بالعباسيين سقط عليه المهدي ورماء بالزندقة فضرب حتى مات.

2 - أبو القاسم محمد كرو : أنب الشابي (كتاب البحث) ص. 17.

3 - 553 ؟ 604 م ؟ أقام في بلاط ملوك الحيرة ومدح ملوك غسان.

4 - 641 ؟ 732 م ؟ شاعر بلاط

5 - 653 ؟ 733 م مدح الأمويين

6 - 640 ؟ 710 ؟ شاعر الأمويين الخاص ينصرهم بشعره ويبالغ في مدحهم

7 - 788-845م

8 - 820-897 م

## 2- المدح اليوم :

ونفس الموقف يتواصل إلى أيامنا هذه... وسوق المدح كانت نافقة منذ عهد ليس بالبعيد في مصر ولعلها لا تزال إلى اليوم ؟ وكلنا نذكر قصائد شوقي<sup>1</sup> مآدح ملوك مصر وحتى حافظ إبراهيم<sup>2</sup> وما يحيط بكل ذلك من كذب سافر على الناس !!

وللشعوب حق ودين عند هؤلاء الشعراء، إذ كان من واجبهم أن يتكلموا فقط باسم الشعوب، وأن يتغنوا بأمتي مواطنيهم وأن يرفقوا عنهم وأن يعبروا عن آمالهم وأحاسيسهم. ولكننا نرى عددا كبيرا من الشعراء قديما وحديثا قد هضموا حق الشعوب العربية مكتفين بمدح مبالغ فيه، فساهموا بذلك في جمود الأدب العربي وتخلفه ومن ثم في تخلف شعوبهم وحضارتهم.

وإن كنا نفهم مبالغات الشعراء في العهود السابقة، فقد كانوا فعلا يجرون في ذلك مجرى عصورهم التي كانت المبالغة تغلب عليها فتجاوزا حدود الصدق الفني ووصل بهم ذلك إلى حد الكذب والنفاق، فهذا ابن سناء الملك المصري يمدح الملك العزيز<sup>3</sup> ويرى أنه هو الذي ينظم أمور الكون، ولولاه لا نفرط هذا النظام، يقول :

"لولواك تنظم عقد هذا الدهر لا نحل النظام"<sup>4</sup>

فالشعر قد أعطى للملك صفات خارجة عن المؤلف، صفات لا يوصف بها غير الله، والدين لا يمكن أن ينظر إلى هذا الشعر إلا أنه خروج عن

1 - 1868-1932

2 - 1871-1932

3 - 1172-1198

4 - محمد إبراهيم نصر : ابن سناء الملك سلسلة اعلام العرب عدد 96

حدود الدين. لا محالة أننا نجد ابن سناء الملك في موضع آخر يعترف هو على نفسه بأنه كاذب في مدائحه، صادق في أهاجيه فيقول :

"كأبة الكذب في مديحي ورونق الصدق في هجائي"

إن كنا نفهم مبالغات الشعراء في العهود السابقة فلا يمكننا أن نفهم مدحهم وكذبهم في عصرنا هذا خصوصاً وعددهم كبيراً جداً في أقطار الوطن العربي.

نحن نعرف أن كل الملوك وأصحاب السلطة يرغبون في استغلال الشعراء واستعمالهم في الدعاية لهم باذلين من أجل ذلك كل غال وثمين وكل الوسائل الموصلة لذلك، حتى عدّ من خرج عن هذه القاعدة نادراً جداً يسجل أخباره المؤرخون وأصحاب جمع النواير.

### 3- ملوك ضد المدح :

من ذلك هذا الخبر : دخل أحد الشعراء على ملك فاستأذنه في الكلام، فقال له الملك لي شروط، فقال : وما هي ؟ فقال : أن لا تمدحني في وجهي فأني أعرف منك بنفسك، فإن قلت في حقاً فقد تقدمت فيه معرفتي، وإن قلت في كذبا، كنت ساخراً مني، وعلى أن لا تكنيني على ضميرك، فإنه لا رأي لكذوب وعلى أن لا تغتاب عندي أحداً فإن الإغتياب لا يرضى به لنفسه إلا ذو النقص والإمتهان.

فقال الرجل للملك : أفأتصرف ؟ قال : إذا شئت.

ولنا ملك تونسي هو حمودة باشا سجل له أحمد بن أبي الضياف موقفاً مماثلاً فيقول :

"ومن أخبار (حمودة باشا) الدالة على وفور عقله، أنه لا يفتح إذنا لإطراء المادحين. ويقول : "من مدحك بما ليس فيك جدير بأن يذكرك بما ليس فيك، وأنا أعلم منه بنفسك وحالة بلادي، وتصرف الملوك تابع لحال المملكة

ويقبح بالإنسان أن يجهل مقداره ويتعدى أطواره<sup>1</sup> والتاريخ ويا للأسف، لم يسجل لنا مواقف مماثلة إلا في القليل النادر، وكلما اتصرف الملوك لتشجيع المدح إلا وضعف الأدب وتقهقرت الحضارة كما لاحظ ذلك حسن حسني عبد الوهاب في حديثه عن العصر الحسيني الأول إذ يقول : "انصرفت الهمم إلى الإسراف في المديح المخجل، والإطراء الممل وهو أكبر دليل على خروج الشعر عن موضوعه الحقيقي، وفساد الذوق الأدبي"<sup>2</sup>.

والإسراف في المدح كذب وموقف الأديان من الكذب معروف.

#### 4- الإسلام والمدح :

(1) من الأحاديث المتفق عليها وقد رواه البخاري<sup>3</sup> ومسلم<sup>4</sup> هذا الحديث : "عن أبي موسى<sup>5</sup> رضي الله عنه قال : سمع النبي صلى الله عليه وسلم رجلا يثني على رجل ويظريه في المدح فقال : اهلكتم (أو قطعتم) ظهر الرجل" وفي حديث آخر متفق عليه كذلك "عن أبي بكر رضي الله عنه أن رجلا ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فأثنى عليه رجل خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ويحك !! قطعت عنق صاحبك (يقوله مرارا)، إن كان أحدكم مادحا لا محالة فليقل : أحسب كذا وكذا إن كان يرى أنه كذلك وحسيبه الله ولا يزعمي على الله أحد".

وفي حديث آخر رواه مسلم :

"عن همام بن الحارث عن المقداد رضي الله عنه أن رجلا جعل يمدح عثمان رضي الله عنه فعمد المقداد فجثا على ركبتيه فجعل يحثو في وجهه الحصباء، فقال له عثمان : ما شأنك ؟ فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه

1 - إتحاف أهل الزمان لابن أبي الضياف جزء 3 ط 2، ص. 100

2 - مجمل تاريخ الأئمة التونسي، ص. 234.

3 - 810-870 من علماء الحديث.

4 - مسلم بن الحجاج : 817-865.

5 - توفي في الكوفة 657 م



وسلم قال : إذا رأيتَ المذاحين فاحثوا في وجوههم التراب".  
هذه هي الأحاديث الوحيدة التي وصلتنا والتي حصل حولها اتفاق  
وكأنها تجمع على التنديد بالمدح والمذاحين بشدة وعلى عدم المبالغة إن كان  
لا بد من ذلك.

ولكننا نعلم من ناحية أخرى أن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم  
قد سمع مدح حسان بن ثابت<sup>1</sup> وغيره وأجاز بضع مادحيه لذلك نرى بعض  
العلماء قد وقف عند هذه الظاهرة وأراد أن يظهر حكم الإسلام في المدح،  
فجاءت نهى النبي الكريم عن المدح وجد هؤلاء العلماء النبي نفسه يسمع  
المدح فأقرروا كراهية المدح في الوجه، فهذا محي الدين أبو زكرياء يحيى بن  
شرف النووي الشافعي<sup>2</sup> في كتابه : رياض الصالحين من كلام سيد  
المرسلين (نشر دار القلم، بيروت، ووكالة المطبوعات، الكويت، 1970)  
يقول : "إن كان الممدوح عنده كمال إيمان ويقين ورياضة نفس ومعرفة تامة  
بحيث لا يفتن ولا يقتر بذلك ولا تلعب به نفسه فليس بحرام ولا مكروه، وإن  
خيف عليه شيء من هذه الأمور كره مدحه في وجهه كراهة شديدة" (باب  
كراهة المدح في الوجه لمن خيف عليه مفسدة من إعجاب ونحوه وجوازه  
لمن أمن ذلك في حقه ص. 500).

فالموقف واضح إذن وكأنني بالنووي وغيره استثنوا الرسول الكريم لما  
يمتاز به من أخلاق وعصمة وكرهوا المدح كرها شديدا لغيره.

ونفس الموقف نجده عند شيخ معاصر تونسي هو محمد العزيز جعيط  
في كتابه : "إرشاد الأمة ومنهاج الأمة" (نشر الشركة التونسية للتوزيع،  
ديسمبر 1978، ص. 66 إلى ص. 68)، فهو يقول : "وقد جاء في الحديث :

1 - 563 ؟ 674 م ؟ ولد في يثرب، مخضرم.

2 - 1277-1233 م

إذا رايتَ المداحين فاحثوا في وجوههم التراب وحمل العطاء ذلك على المدح بالباطل والمين، وأما مدح الرجل بما هو فيه فهو سالم من الطعن والشين بدليل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع مدحه وأثاب بعض مادحيه<sup>1</sup> ويضيف الشيخ جعيط : " قيل أربعة تحتَ على الجميل وتصدَ عن القبيح الموجب للثريب، العقل والمدح والحياء والترغيب والترهيب ذلك أن حب حسن الذكر من سجايا العباد التي فطروا عليها حتى قيل : من لم يردعه الذم عن سيئة ولم يستدعه المدح إلى حسنة فهو جماد فالمدحوم حينئذ هو من كذب في ثنائه ولذلك من مدح رجلا بما ليس فيه فقد بالغ في هجائه<sup>1</sup> .

إن هذا هو رأي علماء الدين في المدح فهو بالنسبة لهم مباح بشرط أن لا تكون هناك مبالغة فيه وإلا صار مكروها. ولكن هذا الرأي من وجهة نظر أدبية بحتة لا يكفي ولا يمكن أن نقبله بحال لأن مفهومنا للشعر مغاير لمفهوم رجال الدين فالشعر بالنسبة لنا ليس فقط كلام منظوم يقال في المناسبات !! لأن المدح، ولو كان صادقا، هو بالنسبة لنا قتل للشعر واستهزاء بالذوق وخروج عن الأخلاق الفاضلة، ونظرتنا لمدح حسان للرسول الكريم لا تقف عند فنيات هذا المدح، إن كانت فيه فنيات !! وإنما نحن ننظر إليه كوثيقة تاريخية لا أكثر ولا أقل وندرجه في أدب الدعاية السياسية الإيديولوجية كالمقالات الصحفية الآن والمناشير الدعائية... وإن كنا نتفق مع الفقهاء حين يصفون المدح السافل "بالكذب الموجب للسخف والغضب" خصوصا إذا جعل "الممدوح بمنزلة الرسول أو الرب" كما في قول بعضهم :

"ما شئتَ لا ما شأنت الأقدار فاحكم فانت الواحد القهار"

أو قول آخر :

بغداد مكنتا وأحمد أحمد حجوا إلى تلك المناسك واسجدوا

1 - من خطبة بعنوان : في الزجر عن الكذب الذي منه مدح الكاذب.

## 5- علماء قدامى ضد المدح :

وندرج في هذا الباب رأي بعض العلماء القدامى وموقفهم من المدح  
فهذا القاضي الجرجاني<sup>1</sup> (أبو الحسن علي) يقول :  
"ولم أقض حق العلم إن كان كلما  
بدا طمع صيرته لي سلما  
أشقى به غرسا واجنيه نلّة  
إذا فاتباع الجهل قد كان أرحما"<sup>2</sup>

## وهذا أبو القاسم الشاطبي<sup>3</sup> يقول :

"قل للأمير مقالة من ناصح فطن نبيه  
إن الفقيه إذا أتى أبوابكم لا خير فيه"  
(ذكر هذا : أحمد المقرئ، نفح الطيب، ج. 2 ص. 230 تحقيق محمد  
محي الدين عبد الحميد طبعة أولى، مصر 1949).

## 6- الجاحظ والمدح :

ومن الأدباء القدامى نقف عند الجاحظ لأنه أحسن من يمثلهم في هذا  
الباب وموقفه مشهور واضح : فالمدح بالنسبة إليه ربح كاذب !! يروي  
الجاحظ لنا قصة في كتابه البخلاء فيقول على لسان أحد الأمراء "هو حين  
زعم أنني أحسن من القمر واشد من الأسد وأن لساني أقطع من السيف وأن  
أمري أنفذ من السنان، أسنا نعلم أنه قد كذب ؟ ولكنه قد سرتنا حين كذب لنا،  
فنحن أيضا نستره بالقول ونأمر له بالجوائز، وإن كان كذب فيكون كذب يكذب  
وقول بقول، فأما أن يكون كذب بصدق وقول بفعل فهذا هو الخسران... الذي

1 - 290-392 هـ / 948-1001م.

2 - يتيمة الدهر للثعالبي، جزء 4 ص. 22.

3 - 538-590 هـ / 1143-1194م.

ما سمعت به<sup>1</sup> ويقول الجاحظ في نفس الكتاب ص. 188 :  
"الحمد ربح وسخرية واستماعك له ضعف وفسولة".

وهذا الكلام على ألسنة البخلاء ولكننا نعلم أن الجاحظ في كتابه هذا لا يسخر فقط من البخلاء بل إنه يذهب مذهبه أحياناً ويقدر تفكيرهم ويبين فضلهم في الإقتصاد ويؤيدهم أحياناً. والجاحظ مصور عصره وأحوال أهل زمانه وحياتهم وأخلاقهم وعاداتهم أعانته في ذلك قلمه الرشيق ودقّة ملاحظاته، ونستنتج إذاً أن عصر الجاحظ يعلم أن المدح كذب ولكن هذا لم يمنع أبداً المدح الرسمي من الدوام لأن الأمور الرسمية كنت تفرض نفسها وتدافع عن بقائها. ونحن نعرف جري السلط وراء الشعراء لأن من مدح من طرف شاعر فقد كسب أمنية كبيرة وتأييداً لدى الجهلاء من الجماهير أو قل سمعة وهيبة ورهبة في القلوب وهذا يرجع لجهل العامة حقيقة الأمور. وإن كان أغلب الناس يعرف داخلياً كذب الشاعر ولكنهم كانوا يهابونه ويهابون ممدوحه ظاهرياً على أقل تقدير، فينشأ هكذا الختل والرياء والكذب في المعاملات ويتطور كل هذا يدعمه النظم الكاذب والأدب الهجين !!

ولكن هذه الحالة الإجتماعية المتردية في طريق الزوال والحمد لله !!  
لأن الشعر ثار وتبدل مفهومه، إذ لم يعد الشعر الجيد (عندهم) أكثر كذباً،  
"أعذب الشعر أكذبه!!" لقد بدأ النائمون ينهضون من نومهم العميق !!

#### 7- شعراء عرب قدامى ضد المدح :

أ- نصيب :

وهذا خبر أورده الإصفيهاني<sup>2</sup> في كتابه الأغاني عن الهجاء ونحن نضع الهجاء مع المدح وهو ضده، إذ الهجاء ليس سوى مدح سلبي ونفسية الهجاء كنفسية المادح تماماً، لذلك نضعها في نفس الدرجة ونصيب قد ترفع

1 - الجاحظ (أبو عثمان) (775 ؟ 868).

2 - 966-897 م

عن الهجاء وذلك أخف ضررا، يقول الأصفهاني "أخبر أبو عبيدة<sup>1</sup> قال، قال لي محمد بن عبد ربه : دخلت مسجد الكوفة فرايت رجلا لم أر قط مثله ولا أشد سوادا منه، ولا أنقى ثيابا منه ولا أحسن زيا! فسألت عنه، فقيل : هذا نصيب فدنوت منه فحدثته ثم قلت : أخبرني عنك وعن أصحابك ! فقال جميل<sup>2</sup> إمامنا وعمر بن أبي ربيعة<sup>3</sup> أوصفنا لربات الحجال وكثير<sup>4</sup> أيكاتا على الدمن وأمدحنا للملوك، وأما أنا فقد قلت ما سمعت، فقلت له إن الناس يزعمون أنك لا تحسن الهجاء ! فضحك ثم قال : افتراهم يقولون إني لا أحسن أن أمدح ؟ فقلت لا. فقال أما تراني أحسن أن أجعل مكان "عافاك الله" اخزأك الله ! قال، قلت بلى ! قال : فإني رايت الناس رجلين : إما رجل لم أسأله شيئا، فلا ينبغي أن أهجوه فأظلمه، وإما رجل سألته فمنعني، فنفسي كان أحق بالهجاء إذا سوكت لي أن أسأله وأن أطلب ما لديه".

#### ب- المعري:

ومواقف المعري معروفة وفي باب ذم المدح سأكتفي بإيراد بيتين له، يهاجم في البيت الأول الشعراء وهو يهاجم لا محالة الشعراء الذين لا ضمير لهم ولا مواقف وقد كثروا في عهده.

فرقا شعرت بأنها لا تقتني خيرا وأن شرارها شعراؤها  
الهاء، هنا تعود على الأمة<sup>5</sup> ويقول في بيت آخر غاية في الإبداع :  
وما شعراؤكم إلا ذئاب تلصص في المدائح والسباب

1 - مصر بن المثنى التميمي 728-825 م.

2 - توفي في مصر حوالي 701 م

3 - 644-711 ؟

4 - كثير عزة توفي سنة 723 م

5 - اللزوميات ج. 1 ص. 54، دار صادر، بيروت.

ج- وهذا ابن سعيد المغربي<sup>1</sup>

موسى بن محمد بن عبد الملك بن سعيد يقول :

إذا أنت لم تشعر بمعنى تأثيره

فقل أنا وزان وما أنا شاعر

د- ويقول ابن الزقاق البلنسي:

(أبو الحسن علي توفي وهو دون الأربعين سنة 1134) يقول ضدّ

التكسّب بالشعر ومدح العظماء :

منها على ذي طارف وتلاد

فتذكرته يوم كل جـلاد

لم تخش ذات يدي صروف نفاذ

أنا من تمنّته الملوك فلم أعج

ورأيت لسانتي كالسنان ذلاقة

لولا ترهد همّتي في نيلها

هـ- وإما محمد بن حبوس (500-700)

فهو يصب جام غضبه على الشعر الذي غدا وسيلة للتكسب لا يجني

منه صاحبه غير ذلّة الخضوع :

ت ومليت الوقوعا

قوم زدت هجوعا

لم تقنصت الخضوعا

فتردّيت صريعا<sup>2</sup>

يا غراب الشعر لا طر

وإذا استيقظ شهـم

هـبك لا تنقص عـزا

رمت أن ترقى سريعا

<sup>1</sup> - علي بن سعيد (1214/1286م) ولد قرب غرناطة وتوفي في وتونس لغوي عني بالأدب والتاريخ، تعلّم في اثبيلة ثم حجّ وزار حلب ودمشق والموصل والبصرة وإرمينيا أقام في الاسكندرية وتونس اتصل بهولاغو، له كتاب المغرب في حلي المغرب بدأ أبوه في تأليفه وأتمّه هو.

<sup>2</sup> - من زاد المسافرين وغرة محب الأدب للسافر لأبي بحر صفوان بن إدريس ص. 40 نشر عبد القادر محداد ببيروت 1939.

والشعراء العرب القدماء الذين وقفوا ضد المدح كثرة وقد نذكر بعضهم بسرعة وعلى سبيل المثال لا الحصر : عمر بن أبي ربيعة وطبقته من الغزاليين أو أغلبهم، وكثير من شعراء الاندلسيين مثل ابن زيدون<sup>1</sup> والشاعر السفير الغزال<sup>2</sup> الذي اختص بالشعر لا بالمدح.

#### 8- الشعب والمدح:

لقد ابتعد الزجالون عن المدح ولم يحتفلوا به احساسا منهم بالحرية واعتزازا بالكرامة، على حد ما يقول العباس الحرّار في هذا البيت مفتخرا بأنه لم يساند بشعره سلطة الحكام :

"أنا اللي ما رفعت بقوايم شعري

سطوة مالك شامخ أو اطغى جبار".

وموقف جحا من المدح هو موقفنا لأن جحا يمثل الوجدان العربي الشعبي العميق الذي يرفض النفاق والكذب، ولعمري، أن هذا الموقف صحي صحيح !! وهذه نادرة من نوار جحا.

كان أمير البلد يزعم أنه شاعر، وما أكثر الذين نافقوه حتى صدق أنه شاعر الشعراء، وحدث أن أنشد ذات يوم قصيدة فهلّ المنافقون وشرعوا يتلمسون أوجه البيان والإعجاز فيه، بينما ظلّ جحا صامتا، فسأله الأمير : ألم تعجبك ؟ أليست بليغة ؟ فقال جحا ليست بها رائحة البلاغة فنارت ثائرة المنافقين حتى غضب الأمير فأمر بحبسه في الإسطبل، فمكث محبوسا مدة شهر، وفي يوم آخر نظم الأمير قصيدة وأنشدها وكان جحا حاضرا، فقام مسرعا فبادره الأمير : إلى أين يا هذا ؟ فقال ؟ إلى الإسطبل يا مولاي الأمير !!!

<sup>1</sup> - 1003-1070م ولد بقرطبة وتوفي باسبيلية تنافس مع الوزير ابن عبدوس له ديوان طبع بمصر : 1932.

<sup>2</sup> - وهو يحيى بن حكم لقب بالغزال لجمال طلعته أرسله عبد الرحمن الثاني (822-852م) إلى ملك النورمان ودانمارك فعاد من رحلته موقفا نظم قصيدة في فتح الأندلس.

9- شعراء عرب معاصرون ضد المدح:

إن المدح بالشعر ظاهرة تخلف وكل الشعراء المعاصرين في العالم ضد هذه الظاهرة أمثال الإسباني Gabriel Celaya الذي يغني قصيده المغني الإسباني المعاصر الملتزم Paco-Ibanez :

"ملعونة هي القصيدة

التي يراها المحايدون

كزينة ثقافية

يفضلون الأيادي

ويهربون

ملعونة هي القصيدة

التي ينظمها شاعر بدون مواقف

مواقف حتى النهاية".

(ولد Celaya سنة 1911).

وحركة المهجر الأدبية والشعرية في أمريكا في القرن العشرين تمثل قفزة كبيرة بالنسبة للأدب العربي، وقد تأثرت هذه المدرسة، بمدرسة الرومنطيقية الأوروبية ثم ظهر المدارس الحديثة ومثلها علي الجارم والعقاد في مصر وغيرهما والشابي في تونس وظهرت بعد هذا مدارس الشعر الجديد التي اعطت لنفسها كل الحرية في الالوان والمشاعر، نابعة كل قيد وهذا لغمري هو الشعر الحق الذي تعبر عنه كلمة شعر رغم مخالفته للمفهوم القديم للشعر : وكل هذه الاتجاهات العصرية قد نددت بشدة بالمدح والهجاء والأغراض المشابهة لهما...

أ- وهذا نزار قباني يقول (وهو شاعر سوري معاصر) :

"وإذا أصبح المفكر بوقاً،

يستوي الفكر عندها والحذاء"

ب- أما عبد الرحمان الأنودي الشاعر الشعبي المصري المعاصر

فيقول :



وأما بشرف شاعر يموت  
أو شعرا عرفوا الراحة والنوم والبيوت  
أو شعرا عرفوا واتكسروا  
أو شعرا فاتوا لكن راخين اللجام  
بأنسى ويأركب في الأسر حصان الكلام  
... تبكي وماتيش عارف تبكي مين  
قلبي ولا الشعرا إلي غرقوا فشبطين".

ج- ولنتوقف قليلا عند شاعر شعبي آخر اضهد ولا يزال لا لأنه لم  
يمدح فقط بل لأنه جعل من شعره سلاحا شعبيا متداولاً لمقاومة السلطة التي  
لا تفكر إلا في مصالحها الطبقية في مصر وهو أحمد فؤاد نجم الذي يقول :

مر الكلام	زي الحسام
يقطع مكان ما يمر	أما المديح
سهل ومريح	يخدع لكن بيضر
والكلمة دين	من غير الدين
بس الوفا	ع الحر".

فالكلمة حسب نجم سيف ذو حدين أو قميص يمكن أن يلبس مقلوبا،  
يمكن أن تستغل لغاية نبيلة مثل امكانية استغلالها لغرض دنيء، يمكن أن  
تكون منبها أو تكون مسكنا، يمكن أن تكون حقنة تنشيط أو قرص تخدير،  
يقول نجم :

"أنا شفت الشاعر إيّاه  
شفتوه  
شفناه

يبيع حدوته أهله بنص فرنك  
أنا شفته بينهش لحم كتاف أصحابه  
وبيصلب أخوه في غيابه  
وبيشرب دم أبوه كنيك"

إن فؤاد نجم يدين الكلمة المهرجة، الكلمة المتملقة لأنها المخذر لأنها رماد العيون... هو يدين تجار الكلمة، أولئك الشعراء الوصوليين المهرجين، المحتالين على الكلمات، أولئك البهلوانيين الذي يرقصون على الكلمة وعلى الشعارات حتى إذا ألقموا الخبز سكتوا وتشرنقوا، وهو يقترح كلاما شعريا حقا يعوض المدح والتملق :

دور يا كلام على كيفك دور  
خلي بلادنا تعوم في النور  
ارمي الكلمة في بطن الظلمة  
تحبل سلمى وتولد نور  
نكشف عيننا  
ويلهلبنا  
لسعة في لسعة  
نهب ننور"

إن فؤاد نجم يتصدى لظاهرة الشعراء الوصوليين "الذين يبيعون الكلمة ليأكلوا من هنا وهناك يجعلون من مسودات أشعارهم تصاميم لبناء القصور والفيلات... إنها مأساة الشعر الذي عرف على أعتاب البلاطات، مأساة الشعر العربي : "فباتك شمس والملوك كواكب".

#### 10- شعراء معاصرون تونسيون ضد المدح :

أ- أبو القاسم الشابي :

يقول الشابي من قصيد بعنوان : شعري نظمته سنة 1925

لا أنظم الشعر أرجو

به رضاء الأمير

بمدحة أو رثاء

تهدي لرب السريـر

حسبي أن قلت شعرا

أن يرتضيه ضميري"

ويقول الشاعر أيضا في كتابه : الخيال الشعري عند العرب عن النظم  
أي الشعر الخالي من الأحاسيس والروح والصدق :

"هذا الكلام الذي يسمونه شعرا وأسميه لغوا وإثما من القول :  
"الشعر إن لم يكن في

جماله ذا جلال

فإنما هو طيف

يسعى بوادي الظلال

يقضي الحياة طريدا

في ذلة واعتزال"

ويقول كرو في كتابة : كفاح الشابي (ص. 38) معلقا على هذا : "إن  
الشعر المنظم كلام تافه وهو أقل من أن يعد متعة من المتع الرخيصة العابرة  
أو شعرا له قيمة وكرامة".

وهذه رسالة للشابي وجهها لصديقه محمد الحليوي تبين بكل وضوح  
موقف الشابي من شعر المناسبات.

"عين دارهم، ربيع الأول سنة 1351 جولية 1932 :

... وإنني يا صديقي لآلم كل الألم حينما أنظر إليك فأراك... تستسلم  
بكلينك إلى تيار تلك المجتمعات الزائفة الفارغة "الثرائرة" وبعد هذا فإني أريد  
أن أنقذك يا صديقي إن سمحت لقد قلت أنك نظمت قصيدا في الإحتفاء بالوفد  
الذي جاء من صفاقس لزيارة أبي زُمة. أمثلك يا صديقي يسفه بمواهبه  
ونبوغه إلى مثل هاته السخافات والمحقرات ويصبح بين ليلة وضحاها  
شاعرا مداحا وينشر آثاره بجريدة الوزير بعد أن كان فكرا ساميا وروحا  
قويا ساحرا كنا نرجوه لحياء الأدب الميت والنهوض بروح الشعب الفنية من  
كبوة طال عليها العهد. إنني اعتقد أنك في قرارة نفسك تسخر كل السخر بما  
أتيت لأن ما أعرفه من أفكارك وآرائك لا ولن يرضى عن هذا الصنيع. وإن  
فما الذي دفعك في هاته السبيل التي لا تسلكها مختارا ؟ إنه الشعب الأحمق

المأفون وتيار تلك المجتمعات السخيفة الزائفة قبحها الله... هل إن المبادئ شيء والعمل شيء آخر ؟ كلاً فإنك عندي وفي نفس الحقيقة أرفع من هذا وأجل ولكن هو المجتمع السخيف دفعك إلى اقتراح الخطيئة".

ب- الطاهر الهمامي :

صاحب ديوان حصار (نشر الدار التونسية للنشر، 1972) له مواقف من المدح يقول الهمامي (ص. 129) :

"سقط الشعر في الطعام  
وسقط في الجبهة الكلام".

ويقول كذلك (ص. 58)

"باعة الكلام الأبيض  
وما زالت قلوبهم تنبض  
ما زالوا يعيشون  
وقد حسبناهم غابوا وتابوا  
باعة الكلام الأبيض  
ما زالوا في المعرض  
وسلعمهم تعرض  
باعة الألفاظ  
ما زالوا  
وما زالت عكاظ"

ج- الصادق شرف :

أما شاعرنا هذا فهو يرى أن المدح تطييل، يقول في قصيد : سرجي هذا والركوب بلا قيود (نشر بالفكر، س. 25 عدد 1، 1979 ، ص. 43).

"عربية أفلاننا لكنّها في شرع  
حكام التصاعد لم تزل...  
أعواد تطييل  
مزامير الطـسـرب"

والصادق شرف نفسه قد خصّ جزءاً من وقته وإنتاجه بالمدح فهل  
تراه عدل ! هذا ما نتمناه له رغم أنه لا يزال يهجو وقد نشر من هجائه  
أشياء بجريدة كل شيء بالمكتشف ونحن نرى أن المدح والهجاء ينطلقان  
من نفسية واحدة ! فهل تراه سيواصل إحراق ملكاته فيما لا ينفع ولا يضر،  
فيطغى على إنتاجه التقليد والنظم. إن الأيام وحدها ستكشف لنا عن هذا.

د- المولودي الفسروج

يقول من قصيد نشره بجريدة "الرأي" عدد 3 ماي 1979 :

"أنا لم أعلق بسوق عكاظ  
وما للرشيذ جررت حصاتي،  
فلم أمسح الوجه بين الملوك  
ولم ابتغ خبزة من حنان  
تعال زميلي ولا تنسى أتي  
رفضت لمالكنما ما هداني  
حملت قصيدي أبيعه يوماً  
وقلت لعل الأمير اشتراني"

هـ- سالم سعد البريكي

وهو أصيل جرجيس، يقول من قصيد بعنوان لا تلوموني نشرها  
بجريدة الرأي كذلك بتاريخ 7 جوان 1979 ص. 9 وهو يهديها : "إلى  
المنافقين من الشعراء العرب".

"يا رفاقي  
لا تلومني إذا لفظني تمرّد  
وطغى حتى تجرّد  
من لباس كان بالأمس البعيد  
كان بالإمس القريب وهو حتى اليوم هذا...  
يرتديه السانجون

يارفاقي  
إن لفظي يرفض اليوم البقاء  
مثلاً بالأمس نبعا للمهراء  
لسخافات المديح  
وتفاهات الهجاء  
مثلاً بالأمس يستجدي ويرثي الأمراء  
سماح الله الحطينة  
وجرير  
والفرزدق  
لعن الله نوايا الشعراء  
في زمان الأمراء  
وزمان الأمراء  
حين كان اللفظ طبلاً  
يقرع ليلاً نهارة في القصور  
بين ربّات النحور  
يتزنى في ميادين الرخاء  
حين كان اللفظ خبزاً  
لا يغذي الفقراء."

#### 11- خاتمة

إن الهجاء هو درس والمدح هو العوبة"  
نابوكوف

هذا عرض لتاريخ الأدب العربي قديمه وحديثه وما فيه من جمود وتجديد حول موضوع المدح وجمود الأدب العربي متأه لا محالة عن طريق المدح. هذا هو حال العرب فكيف هي حال الأوروبيين ؟ سأعرض باختصار لموضوع المدح في الأدب الفرنسي.

لقد كان المدح هو السائد في القرون الوسطى وحتى القرنين السادس والسابع عشر. فنحن نرى، في أوائل القرن السادس عشر الشاعر Clément Marot شاعر بلاط فرنسوا الأول ملك فرنسا من سنة 1515 إلى سنة 1547 يخصص كل قصائده لخدمة ومدح الملوك والعظماء والأغنياء.

أما في القرن السابع عشر فإننا بإزاء نوع جديد من المدح يتمثل في إهداء المسرحيات والكتب إلى العظماء من نساء ورجال وهذا تحت تأثير الملك لويس الرابع عشر (1638-1715) الذي تبنى كل الآداب ولكننا نرى انعطافاً من المدح ومن التقرب للأغنياء مع مطلع القرن الثامن عشر، نعم ظهرت بوادر الثورة على التقليد منذ القرن السادس عشر مع شعراء مجموعة La Pléiade وعلى رأسهم Ronsard (1524-1585)، ولكن الإعتاق الكلي لن يكون إلا مع الرومنطقيين في القرن التاسع عشرن فهؤلاء لا يريقون ماء الوجه وقد حاربوا التكتسب بالأدب ومع هذا فهم يفرضون أنفسهم على المجتمع ومنهم من وصل إلى المراكز السياسية الحساسة كهيجو، الذي كان نائباً لباريس بمجلس الشعب (1802-1885) و Lamartine (1790-1869) أحد قواد ثورة 1848 ولقائل ان يقول ان البيئة العربية هي المسؤولة عن التكتسب للفقر الذي يميز العرب طوال العصور ولكنكون أكثر وضوحاً نقول : إن الفوارق المجحفة بين الطبقات طوال عصور التاريخ العربي الإسلامي هي التي دفعت بطبقة الشعراء الفقراء إلى بيع مهارتهم الأدبية النظامية لدى البلاطات. ومع الزمن صارت ظاهرة التكتسب ظاهرة مألوفة عادية لا يأنف منها إلا القليل والشذاذ، فتكون في الأدب العربي منهج لا يحيد عنه إلا من عصم الله بنفسية أبيّة فصار التكتسب نفسية مكيئة وثيقة في نفوس أغلب الشعراء حتى صرنا نرى شعراء أغنياء ولكنهم لم يستطيعوا أن يقلعوا عن عادة التزلف فصار التكتسب صنعة من الصنائع ولكنها عادت بالويلال والشين على الأدب والشعر العربيين وتوارث الشعراء هذه العادة.

لقد نهض شعراء أوروبا وغيرها من البلدان المتقدمة من النوم منذ

مدة !

لقد بدأ أدبنا العربي مسيرته منذ أكثر من 15 قرناً أي قبل الأدب الفرنسي القديم بثمانية قرون وقبل الآداب الأوروبية المعاصرة بقرون عديدة لقد نام الأوروبيون مدة القرون الوسطى ولكنهم لم يلبثوا أن عرفوا الحقيقة فنهضوا. أما أن لشعراء العرب المتكسبين أن ينهضوا من سباتهم العميق الذي دام عشرات القرون أما أن لشعراء العرب المتكسبين بلوغ سن الرشد ؟ وعدم الرضى بالقصور بعد عمر أدبي طويل ؟

وهذا المدح الجامد يشغل أوقات التلاميذ في المدارس فالتقدير الشعري المخصص للمدح والذي يعلم للتلاميذ يكون كثرة رغم التقليل منه هذه السنوات الأخيرة، فعوض تعليم التلاميذ حرية الفكرة وأبطالها في التاريخ ثرائنا لا نزال نأخذ من وقتهم الثمين لتخصيصه لفنون أكل عليها الدهر وشرب كالمدح والهجاء والرثاء... ودعوتي هي أن نعدل تماماً عن تعليم هذه الأغراض في مدارسنا وأن نقتصر مثلاً طوال التعليم الثانوي على دراسة نموذج واحد للمدح ونموذج وحيد للهجاء وآخر للرثاء لا أكثر، وفي هذا القدر الأدنى كفاية مع التخصيص أن هذه الأغراض هي أغراض متخلفة تخدم مصلحة طبقية بحثة ولا مصلحة من إيرادها إلا خلق نفسية متخاذلة متخوفة خاضعة.

إن مسؤولية الجمود في الشعر العربي من مدح وغيره يتحملها لا محالة المسؤولون السياسيون أصحاب السلطة والقوة والتنفيذ ويتحملونها قبل غيرهم ولكن للأدباء مسؤولية كبيرة في ذلك ولا شك !!

ومقاومة ظاهرة المدح واجب على كل المفكرين والكتاب والمثقفين عموماً لأن المادحين يذنبون في حقنا وحق الثقافة وفي حق عصرنا وزمننا وهم يلطخون شرف الكلمة ويذنبون رسالة المثقف الحر وسكوتنا عنهم تشجيع لهم وإن صمتنا فإن التاريخ سيحكمنا وزر جرمهم، لذلك لابد من موقف واضح منهم لا هواده فيه ولا مهانته، قوامه رفضهم رفضاً قطعياً ونهائياً وهذا أول الطريق !



## ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟

### تقديم

كلما ظهرت حركات تجديدية في الشعر العربي إلا وقامت الدنيا احتجاجا ورفضاً وتحطيما وتقليلا من شأنها. فمنهم المستهزئ ومنهم المتنبئ مسبقا بالفشل معلا ذلك بدوام الهيكل الكلاسيكي الخالد للقصيدة وقوة رد فعله. كان ذلك خصوصا عندما ظهر ما أسموه "بالشعر الحر" أو ما أطلق عليه في تونس "بغير العمودي والحر"، أو ما سمي في الماضي "بالموشح" و"الزجل" حتى أننا نجد كثيرا من أمهات الكتب تذكر الشاعر وتنعتة بالزجال، وتشيد بإبداعه في هذا الفن، ولكنها لا تثبت من شعره ذلك شيئا بل تكفي بالإستشهاد بقصيد عمودي لا جذة فيه ولا روح.

حقا، إنه لا يجدر أن نقبل الجذة من أجل الجذة، ولا أن نترامى في أحضان كل جديد. ولكن هذا لا يعني أن لا نغير التجارب الجديدة ما تستحقه من عناية، وتقييم وتغيير.

ولقد عرف الأدب العربي في تاريخه محاولات كثيرة في هذا الباب\* رغم طغيان "العمودي" وفرض نفسه على مر العصور، وقد فشلت جل هذه المحاولات وطواها الزمن.

حتى أنك لا تجد لها ذكرا لا فقط في الكتب المدرسية والجامعية بل وايضا في مصادر الأدب العربي، وكأن البنية الشعرية العربية قد دنت من الصخر مرة واحدة حين بعث بها للوجود الخليل بن أحمد.

\* - انظر مقال الدكتور محمد محمود الدش : التجديد في الشعر ظاهرة في الأدب العربي قديمة مجلة العربي عدد 137 لأفريل 1970 ص. 96 وما بعدها.

وذهب الإعتقاد بالبعض إلى أن كل ما كان تجديدا ما في شكل القصيد العربي إنما كان دخيلا على العربية قد فرضته ظروف تاريخية معينة بفضل اختلاط العرب بأقوام وحضارات أخرى، ويجر هذا التخيل إلى موقفين متقابلين :

أ- يذهب أصحاب الموقف الأول إلى رفض كل أصالة وقدرة على الخلق عند العرب، فينسبون كل جديد إلى من سواهم (كأصحاب الدراسات الإستشراقية).

ب- ويذهب أصحاب الموقف الثاني إلى الإنغلاق على النفس ودحض كل تفتح بدعوى المحافظة على الذاتية والعبقرية العربية. وقد وقف أصحاب الرأي الثاني، كما هو معلوم، مقوف العداء من "الشعر الحر"، وحاولوا بكل ما لديهم من طاقة تحطيمه، ولكن "الشعر الحر" فرض نفسه آخر الأمر، فتعزوا بالقول : إنما هو حرّ في عدد التفعيلات لا في التفعيلة ذاتها، وبذلك يحافظ على الموسيقى الشعرية بأنم ما في هذه الكلمة من معنى، ووقفوا موقف العداء أيضا من جميع المحاولات التجديدية الشكلية في الشعر، من أصحاب "غير العمودي والحر" أو ما اسميه بشعر "النفس الطليق" أو الشعر "السريالي" أو "الرمزي"، كما وقف من قبلهم أجدادهم أوائل هذا القرن من الشعر الرومنسي\* .

وهذه دراسة لمخطوط عربي قديم تبين أن الإشكال غير الخليّة وجدت، وأنه وجدت محاولات كثيرة في تاريخ الشعر العربي... لتجديد محتواه وشكله بالخصوص ، ادفعها إلى القراء لتبادل الرأي في شأنها

\* - انظر قصيد محمود التونسي : عيون مجردة، مجلة الفكر، نوفمبر 1966، ص. 62. ثم نشرت بالعمل الثقافي، عدد خاص بالشعر الجديد بتونس عدد 164، جوان 1972 ونحن نعرف أن الشعراء بخيالهم وتفتح قرائحهم يهيئون المستقبل وأن الزمن وهو يتقدم سيجتم على الرديء والطيب وميثيت ولا شك قيمة المجندين وجراتهم وصدق تجاربهم وسبقهم بوضع المشاكل الحقيقية لزمنهم وجيلهم وللأجيال اللاحقة فيبلغ الزمن دفعا.

ولتكون منطلقاً حضرياً عميقاً للتجديد الشعري المعاصر عندنا في قرننا هذا الذي بدأنا نشعر فيه بتملصنا من المسخ الثقافي بعد اندحار الإستعمار.



"وأوزان الشعر العربي وقوافيه ليست من التقديس بحيث يجب على الناس أن يلتزموها، وإنما هي أشياء إنسانية لأعت طباع العرب في بعض العصور، وجائز أن يدركها التطور الذي يدرك الأشياء الإنسانية كلها". (طه حسين كتاب كلمات ص. 106).

"ولهم فن آخر كثير التداول في نظمهم يجيئون به معصبا على أربعة أجزاء يخالف آخرها الثلاثة في رويته ويلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة شبيها بالمرتع والمخمس الذي أحدثه المتأخرون من المولدين، ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة...

فالإعراب لا مدخل له في البلاغة إنما البلاغة مطبقة الكلام للمقصود ولمقتضى الحال من الوجود فيه... فالدلالة بحسب ما يصطلح عليه أهل الملكة.

فإذا عرف اصطلاح في ملكة واشتهر صحة الدلالة وإذا طابقت تلك الدلالة المقصود ومقتضى الحال صحت البلاغة ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك..."

عبد الرحمن بن خلدون

(الفصل الخمسون في اشعار العرب وأهل الامصار لهذا العهد)

المقدمة : ص. 582 ط المكتبة التجارية الكبرى

القاهرة (بدون تاريخ)

## أشكال جديدة في الشعر العربي قبل ظهور الموشحات:

الإستنتاجات الأولية من

(كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص

ألقابه وتبيين أوتاده)

مخطوط عدد 18323

مكتبة حسن حسني عبد الوهاب - المكتبة

الوطنية بتونس 285 صفحة<sup>1</sup>

### 1- من هو المؤلف الحقيقي للمخطوط ؟

إن المؤلف الحقيقي مجهول لأنه لا يذكر اسمه مباشرة ولو مرة واحدة طوال صفحات المخطوط، ولا ينسب الكتاب إليه بصفة اسمية، ولكننا نعلم أن هذا المؤلف كان من المعجبين بأبي اسحاق الزجاج<sup>2</sup> فيذكر اسمه منذ الصفحة الثالثة للمخطوط وينعته "بإستاذنا" وكان مؤلف المخطوط من المترددين على حلقته، وكان يذهب في أقواله وجداله مذهب هذا الأستاذ مكبرا إياه مقدما آراءه على آراء كل من سبقه ومن هؤلاء الأخفش فيقول ص. 133 من المخطوط في باب "الخرم" : "وقد رايت بعض المشائخ المتقدمين في العلم وقد ذهب عليه في الخرم<sup>3</sup> شيء يقبح بمثله اغفاله...

1 - نجد هذه الجملة في الصفحة الأخيرة : "تم بحمد الله وعونه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين".

2 - إبراهيم (أبو اسحاق) الزجاج : كان يخرط للزجاج، تعلم على أبي العباس المبرك ثم علم القاسم بن سليمان وكتب أسرار له وزير له كتاب : النحو، مخطوط في القاهرة، توفي سنة 923 م (المنجد ص. 232).

3 - الخرم : ثمل - ثقب - شق - نقص - قطع (لغة) وفي الشعر والعروض هو زحاف وتقص في إحدى التفعيلات.

فناظرته على ذلك فأقام عليه ولم يرجع بعد إطالة الكلام ووضوح الحق حتى جاء أبو اسحاق وكنا في حلقة فاستنقذني مزيده وكان على رده أقدر وعلى مداراته أصبر...

ويضيف ص. 135 من المخطوط : "وإنما أجاز الخليل<sup>1</sup> الخرم في أول كل جزء فقط وأما الأخفش فأجازه في أول النصف الثاني واستشهد فيه بأبيات قد رويت عن العرب... وقد أجازته الإخفش وهذا قبيح لا يجوز ولا يقاس عليه لأنه لحن والرواية الصحيحة ما قال أبو اسحاق الزجاج..."  
فهذا الأستاذ هو مرجعه في أحكامه الفنية، يقص علينا مؤلف المخطوط كشاهد عيان "رأينا وبلغنا" خبر أبي جعفر الضرير (ص. 262) الذي له "خاصة ليست لغيره من جميع الناس" لاستخراج الأبيات التي تقع تعميتها "وكان ذلك بحضرة أبي اسحاق الزجاج فاستحسن ذلك منه" لذلك واعتمادا على رأي الأستاذ فإن التلميذ يعتبر أبا جعفر الضرير "من الحذاق" في فن التعمية "المتقدمين في علمه".

ومؤلف المخطوط هو ليس بالمؤلف بآتم معنى الكلمة، بل هو شارح لكتاب أستاذه الزجاج، هذا الكتاب الذي يقدمه على أنه "انفع وأجمع" الكتب فهو ينطلق من "كتاب أستاذنا أبي اسحاق الزجاج" (ص. 3) مؤلف الكتاب الأصلي "ليشرحه ويقر به ويوضحه".

ويورد صاحب المخطوط (ص. 184) خبرا يؤكد فيه مرة أخرى انتساب أصل المخطوط للزجاج فيقول : "ومن نحو هذا مما له حرف روي قوله وهي أبيات انشدها اليزيدي<sup>2</sup> فأخرجتها للوقت من قبل أن يتم

<sup>1</sup> - الخليل بن أحمد الأردني : نحو ولغوي، أصله من عمان، تعلم على أيوب السفيثاني، وعلم سبويه والأصمعي وغيرهما من أئمة العربية، اكتشف علم العروض حسب ما اتفق عليه جميع المؤرخين، وقد فقدت تأليفه في هذا الباب، ولم تصلنا منها إلا الأبيات الشعرية التي تقاس عليها الأبحر الشعرية، له كتاب "العين" وهو أول معجم عربي، ولم يبق منه إلا "المختصر" الذي كتب عنه الزبيدي توفي، في البصرة عن 75 سنة ما بين 778 و791م.

<sup>2</sup> - اليزيدي هل هو أحد اليزيديين ؟  
(ذكر ص. 184) أسرة من اللغويين بالبصرة يحيى، جدهم الأعلى كان مؤنبا ليزيد بن المنصور العباسي منه تلقب مع ابنائه باليزيديين ناظر الكسائي في مجلس الرشيد، وأدب المأمون ←

كتابتها... فهذه الأبيات من مربع الرجز... وكتب لي أيضا بعدها هذه الأبيات فأخرجتها :

"قل لإبراهيم أما زرته في البيت أو  
جئته في الدار مشغولا إيا إسحاق لو  
كنت تقضي سبك العالم طرا أو قلو"  
وهي ثلاثة أبيات مع مربع الرمسل.

فالمسمى إبراهيم والملقب بأبي إسحاق هو الزجاج ولكن صاحب  
المخطوط أي شارح كتاب الزجاج لا يكتفي بالشرح بل يزيد في الكتاب أشياء  
"لم يذكرها أبو إسحاق". وهذه الزيادات هي، حسب ما ورد في الصفحة  
الأولى من المخطوط :

- باب في الدوائر (فك الدوائر) (ص. 202)

- باب لأبيات معاياة العروض 1

- باب استخراج (المعنى) بل استخراج المعنى "القول في التعمية كيف

هي"

(ص. 261-262).

- باب في استقصاء الحجة على من طعن في العروض والرد على

الناشئ (ص. 283)

ويختتم الكتاب بقصيدة في أبواب العروض<sup>2</sup> ثم يقول صاحب المخطوط

(ص. 4) "ونجتهد في اختصاره وإيجازه وحذف الفضول والحشو منه"، وهنا

---

← توفي في خرمان 817 له "جامع شعر وأدب" إبراهيم من أبناء يحيى من مؤلفاته كتاب  
"ما اتفق لفظه واختلف معناه" وأحمد شاعر المأمون والمعتصم.

1 - معاياة : للأخفش الأوسط كتاب "المعاياة" وهو مثل كتاب في أبيات المعاني يشرح ما صعب  
من الأبيات الشعرية.

2 - توجد هذه القصيدة في الحقيقة في أول المخطوط (ص. 46 بينما توجد الأبواب المزادة كلها  
في آخر المخطوط.

يتبادر لذهننا اسم أحد معاصري إبراهيم الزجاج، بل وتلميذه وملازمه وناشر آثاره عبد الرحمان الزجاجي<sup>1</sup> نسبة لاستاذه، وأغلب الظن أنه هو مؤلف هذا المخطوط، فجميع الدلائل تدل على هذا، النسبة والملازمة والإعجاب، فلم يعد هناك من شك في نسبة هذا الكتاب للزجاج في أصله وأكثره، وهذا هو الأهم، ونسبة الزيادات لتلميذه الزجاجي (ص.4).

هذا المخطوط إذن هو في الآن نفسه كتاب الزجاج أو مختصره، ينطلق منه الزجاجي شارحا له ومضيفا عليه فكتاب الزجاج روح الكتاب وأرضيته. ولكننا قد نجد صعوبة في التمييز ما بين المتن (أصل الكتاب) وما بين الحاشية والشرح، وبكلمة أخرى فهذا المخطوط يعتبر تقدما نقديا لكتاب الزجاج وهذا ما يقوله ضمنا : "وإنما فضل المتأخر على المتقدم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقريب... غامض أو حل شد ملتبس بفتح برمته وكشف... إلخ" (ص.1 من المخطوط).

هذه العقلية هي التي ستهيء ظهور عصور الإحطاط التي لا حصر لها في الإبداع إلا في الإطلاق من الماضي، وشرحه، والتمسك به دون غيره والرجوع إليه لإظهار محاسنه، فيكون الماضي بحكم ذلك نقطة الإطلاق ونقطة الرجوع، وهذا الراي، وإن كان غلطا في أساسه، فهو ثمين في هذا المقام لأنه بفضل أمكن الإبقاء على جوهر كتاب الزجاج المفقود، ولأننا نستطيع القول أن حل ما ورد في هذا المخطوط وخصوصا من ناحية الأفكار والمحتوى وتسلسل الأبواب والطريقة المنهجية في البحث إنما يرجع كل ذلك إلى الزجاج لا إلى الشارح الذي كان له فضل الإعتراف بحدوده والرضى بقصوره وإعلان تواضعه.

<sup>1</sup> - الزجاجي (عبد الرحمان التحوي) ولد في نهاوند تعلم على الزجاج في بغداد فنسب إليه. علم في دمشق وإليه توفي سنة 949 له كتاب "الجمال في النحو" ألفه في مكة مخطوط في برلين (توفي ما بين 337-340هـ - 949-952م).  
ممن ترجم للزجاجي : اللقطي (علي) 1167 أو 1172-1248 له أخبار العلماء بأخبار الحكماء (ما بين وفاة الخليل والزجاجي : 171 سنة).

وعلى كل فإنه يظهر أن الأبواب المضافة للمخطوط توجد إما في أوله إلى (ص. 50) وإما في آخره، وبالخصوص ابتداء من (ص. 202) باب فك الدوائر وهكذا يمكننا اعتبار أن جل المخطوط هو، أساساً، من تأليف أبي اسحاق الزجاج.

(راجع المعركة الكبيرة التي دارت حول المؤلف الحقيقي والتي كان طرفاها د. جعفر ماجد ود. المنجي الكعبي وشارك فيها العديد من الأساتذة نذكر منهم د. عبد القادر المهيري ود. جلول عزونة والحبيب الشعبوني ود. المختار العبيدي إلخ...).

## 2- تيارات شعرية غير خليلية:

وهذا الإستنتاج يمكننا من الإعتماد على ما جاء في المخطوط من اثبات بعض المظاهر العروضية "الهامشية" آنذاك، والتي صارت مهملة منبوذة بعد ذلك في عصور الإنحطاط، على أنها علامة عن انحطاط الذوق والإدعاء والغرور<sup>1</sup> في حين كانت توجد، في فترة أوائل ضبط فن العروض وقواعده حالات يذكرونها ولا يجدون لها مكاناً في تبويباتهم الصارمة، الرسمية، فيشيرون إليها على أنها استثناءات وحالات شاذة. فهذا المخطوط أقدم مرجع لدينا إذن، مع الأخبار المتفرقة في كتب الأدب. لنثبت قطعاً وجود تيارات غير خليلية في الأدب العربي القديم من حيث شكل القصيدة العربية،

1 - يقول المخطوط (ص. 45-46) "وإنما يقصد إلى زيادة شيء ما أو نقصان شيء ما يفسد به أوزانهم ويخرج به عن عذوبة ذوقهم ورويق الفاظهم ووصف نظرتهم وما أجمع عليه أولهم وآخرهم ويزعم عن نفسه أنه قد أتى بوزن غريب وشعر طريف يعجز الشعراء مسلكه ويستوعر عليهم طريقه... وإنما يقصد إلى شيء فيقلبه ويعكسه لا أنه يأتي بوزن غريب ولا شعر بدیع".

فنحن نرى هنا كيف أن القديم يقدم على أنه هو الغاية في الذوق والفن والإبداع بينما كل تجديد هو بدعة فاسدة لا شيء فيها سوى القلب والعكس.



تيارات ظهرت وأهمل شأنها العروضيون أول الامر ثم حاربوها باسم الذوق وباسم القدماء والأصالة وألّمة العروض.

ويكون رأينا فيها كراي المحتج الذي يقول (ص. 34 من المخطوط) :  
"فهذه الأشعار لا تخرج من العروض ولم يذكرها الخليل، ولعل أشياء كثيرة لم تبلغنا قد ذهبت عليه ولم يحط بها علمه فما تنكر أن تكون الأوزان أكثر من هذه..." وإنّ "فالأبنية يجوز أن تكون أكثر من هذه... ولو أن اتسأتا عمل شعرا من عنده واخترع وزنا من ذاته لكان ذلك جائزا" (ص. 31).

صحيح ان هذه الأشعار شاذة بالنسبة للأشعار "الصحيحة" الوزن، وصحيح أن عددها نزر قليل بجانب الشيء الكثير، ولكن هل هي حقاً "كالإبرة لا ترى في الجبل الذي لا يخفى؟" وهل هذا الشذوذ "لا يلتفت إليه؟" أو لا يمكن أن يكون "حجة على الأمر العام المطرد؟" أو لا يمكن أن نكسر به "الباب الذي قد لزمه القياس وأطرد به القول؟" وهل الإستثناء وحده هو الذي يثبت القاعدة؟ وهل يمكن أن تقتنع بهذه المنهجية الفكرية الكلاسيكية التي لا تهدف إلا إلى محو كل عرقلة تعترض طريقها وكل حالة تكذب نزعتها المطلقة وتعميماتها المشطّة ومغالاتها في تبسيط الأمور. فلا تغير أي وزن لتعقيد الواقع فتعطينا صورة غير صحيحة لهذا الواقع ذاته، صورة مسبقة، محنطة، مكيفة حسب شكل وضع لها من قبل وحسب نظرية لا يمكن مناقشتها؟ وفي اعتقادنا، وقبل أن نجيب بالنفي على هذه التساؤلات، يجب أن نعرّف بوجود هذه الأشكال الشعرية المهمة طويلا.

نعم، وقبل أن نعيد النظر في التبويب الرسمي للشعر، وقبل أن نضع على قدم المساواة القاعدة والإستثناء في طريقة نقدنا المنهجية في محاولة خروجنا من الدائرة المفرغة العقيمة "المومياء" للأدب العربي، لابد أن نشير إلى وجود تلك الحركة من الشعر غير المقيد بالأوزان الخليلية منذ القديم وحتى منذ الجاهلية.

كانت إذن تلك الأشعار محاولات محتشمة ربما أو منسية مهمة، على أصح تقدير من كتب الأديب الرسمية، قد وجدت وتتابع عبر العصور حتى وقتنا الحاضر، سمعت صوته مرارا وفرضت على المدافعين عن الأوزان الخليلية حضورها، فخصصوا لها الفصول لئلا تترك على أصحابها ومناصريها. ولعمري لتلك أحسن شهادة، سلبية لا محاولة، على دوام هذه الحركة وطول نفسها وعمقها رغم المحاولات المتتابة لخنقها وإسكاتها.

وفيما يلي عرض لهذه الأشكال غير الخليلية الواردة في المخطوط والتي أراد الزجاج وتلميذه تحطيمها وتبيين أن المرجع الأصلي الصحيح إنما هو الخليل وأوزانه.

فالمخطوط يقر أن الخليل لم يحصر إبنيه القصائد عن آخرها وإذن "فأوزان الشعر أكثر من هذه التي ذكرها" وهو "قد أغفل منها شيئا وإذا جاز الإغفال عليه في بعضها جاز أن تكون هاهنا أشياء قد ذهبت عليه ولم تبلغنا".

فقد رويت أشعار غير خليلية للكثيرين :

أ- عبيد بن الأبرص، محمد بن إلياس الليثي، مسلمة بن ربيعة الضبي<sup>1</sup> ولا يذكر المخطوط شعرا لهؤلاء.

ب- الحرث بن حنش (أو خشن) السلمي روى له بيتان بنفس الروي في الصدر والعجز : ..... واحد.... الكاسد  
.... اللاحد ... المقاعد

1 - ذكر هؤلاء الثلاثة ص. 31 من المخطوط. أما عبيد بن الأبرص فهو شاعر جاهلي معروف معاصر للناطقة الذبياتي عاش في بلاط ملك الحيرة. قتله الملك المنذر بن ماء السماء س. 554. من أشهر قصائده البالية ومطلعها :

أقلر من أهله ملحوب فالقطيات فالذنوب

وأما مسلمة بن ربيعة الضبي فهل هو شاعر غير معروف أم هو المفضل الضبي النحوي ؟ والشاعر من أكابر الكوفيين اشتهر بصديق روائته وبهجائه للناس توفي سنة 780. له للمفضليات وهي أكبر مجموعة من الأشعار القديمة التي وصلت إلينا وله كتاب في العروض.



ويذكر بيتاً له.

..... أ ..... أ

هـ- أشعار المحدثين ومنهم بالخصوص أبو نواس<sup>1</sup>  
يذكر الزجاج وتلميذه ثلاث أبيات شعرية لأبي نواس من غير أن يسمى  
الشاعر وذلك في باب القوافي، القول في حروف الروي (ص. 224-229)  
هذه الأبيات :

(1) ائن على الخمر بآلاتها

وسمها أحسن اسمائها

(2) يا ليلة بئها اسقاها

هيجني ذكرها بذكرها

(3) يا ليلة بت في دياجها

اسقى من الراح صفو صافياها<sup>2</sup>

و- وأبو العنّاهية (750-825) كأبي نواس استعمل التصريع واتخذ  
منه مذهباً في كثير من أشعاره كبقية المحدثين.

والتصريع كلمة مشتقة من المصراع من الباب ج مصاريع : أحد  
غلقيه ومن الشعر : نصف البيت وقيل إن اشتقاق ذلك من الصرعين وهما

---

1 - الحسن بن هاتئ ولد سنة 136 وقيل سنة 140 هـ، (762 م) وتوفي سنة 195 أو 196  
أو 197 هـ (813 م) حسب وفيات الأعيان لابن خلكان.

2 - وهذه الأبيات توجد بديوان أبي نواس تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي، طبعة القاهرة  
1953 البيت الأول : طالع قصيدة ص. 13 من الديوان تحت عنوان : (اكفاء الخمر) والبيت  
الثاني طالع قصيدة ص. 8 من الديوان تحت عنوان "ذكرى ليلة" مع تغيير في رواية العجز  
"الهجني طيبها بذكرها" أما البيت الثالث فهو طالع قصيدة ص. 191 من الديوان تحت  
عنوان "كملها الله".

نصفاً النهار. ويقرد تلميذ الزجاج باباً في آخر المخطوط (ص. 274) للتصريح وسماء باب المصراع حيث يقول بالخصوص :

"اعلم أن المصراع سمي مصراعاً تشبيهاً بمصراع الباب إذا كان البيت سمي بيتاً تشبيهاً بالبيت من الصوف والشعر، فكان البيت المصراع شبه من البيوت بما له بابان مصراعان لا بماله باب واحد فرد وإنما احتاجت العرب إلى المصراع ليعلم أنها في شعر موجود مقفًى لتلا يظن السامع أنه في غير شعر فبادروا إلى القافية فجعلوها في النصف ليكون ذلك علماً بينا لما يريدون وقد يستعمل الشاعر ذلك في غير موضع من القصيدة وذلك إذا أراد الخروج من قصة إلى قصة أخرى ومن وصف شيء إلى وصف غيره فيؤذن بذلك أنه منتقل من حال إلى حال أخرى وقد يستعملونه على غير ما ذكرناه".

ويذكر مثلاً لذلك امرؤ القيس في قصيدته التي مطلعها :

ألا عم صباحاً أيها الظلل البالي

وهل يعمن من كان في العصر خالي

..... أ ..... أ

ويقول صاحب المخطوط في تعليقه على طريقة المحدثين في طرق الشعر (ص. 36) "وهذا شاذ لا يقاس عليه... لم يجزه الخليل ولا روي في شعر قديم" ولكنه يضيف "وما أرى بإجازته بأساً" فهو من باب ارتكاب أخف الضررين على ما يظهر.

ز- هذا الشكل الذي ينسبه صاحب المخطوط (ص. 42) إلى رجل لا يريد أن يعطينا اسمه لأنه لا محالة من خصومه ومعاصريه تغادياً للخصام "رجل... ليست بنا حاجة إلى تسميته وذكره إذ لا فائدة لنا في ذلك".

الم - سلم - الخيم، الأكرم	[	أ ..... أ ..... أ ..... أ
العم، نغم، السقم، ملتزم		أ ..... أ ..... أ ..... أ
هضم، نظم ؟ م ؟ م		أ ..... أ ..... أ ..... أ

فنرى أن لنا هنا، إذا أردنا الإنطلاق من الشكل العمودي الكلاسيكي الذي هو منطلق صاحب المخطوط (أو صاحبي المخطوط) ثلاثة أبيات ميمية مقفاة في الصدر والعجز (مصرعة) مع قافية داخلية ميمية أيضاً في كل صدر

وعجز، فنحصل على هذا الشكل الخفيف الموقع الموسيقي الذي يذكرنا ببعض الموشحات والأرجال من قبل ظهور هذين الفنين وانتشارهما<sup>1</sup>.

وصاحب المخطوط، هو من المحافظين يحاول أن يرجع هذا الشكل الجديد إلى الأوزان الخليلية كيفما كان الأمر "وقد بينا فيما تقدم جميع ما ذكر أنه لا يعلم ولا يدرك وبيننا من أي الأوزان هو وعلي أي الأجزاء تقطيعه ومن أي باب أخذه ومن أي وزن انتزعه".

فيكلف نفسه مشقة وجهدا محاولا إقناعنا بما يذهب إليه، متهما أصحاب المحاولات التجديدية بالضعف في علم العروض "وقلة بصيرتهم فيه" وغلطهم الأوزان وتحريفهم لها وبالتلبس والخطأ ومخالفة المواضع وما اتفق عليه العرب واصفا عملهم بالقبح والشناعة (ص. 42).

ويحذرننا من اتباع هذا الطريق وتصديق المنادين به وهو يرى "أن القصيدة (المذكورة) بأسرها من الرجز، مصرعة كلها".

وبيت الرجز عادة جزءان صدر وعجز بنفس القافية. وقد يصرع بيت أي يقع حذف نصف البيت بجعل كل نصف بيت مستقلا، له قافيته الخاصة، فنحصل على جزء من البيت مقفى مع جزء آخر مقفى أيضا. والقصيدة المعنية هنا كلها مصرعة لذلك فهي "كلها على جزء جزء وليس يمتنع على أحد أن يصرع قصيدة من أولها إلى آخرها ولا يصعب ذلك على أحد" (ص. 43).

وفعلا فالتصريح ليس بفن يصعب استعماله<sup>2</sup> وقد استعمل منذ القديم، ولكن صاحب المخطوط لا يشعر بجدة هذا الشكل الذي هو بازائه لأنه في كل

1 - هذه القطعة تذكرنا بموشح الأعمى الططيلي

صاحكا عن جمان سافر عن بدر

ضاق عنه الزمان وحواء صدي

وهي التي ذكرها ابن خلدون في مقدمته، للفصل الأخير الخاص بالأرجال والموشحات بالأندلس وهذا الموشح يمثل نضج التوشيح كفن مستقل.

2 - يذكر صاحب المخطوط مثالين اثنين لقصيدين رواهما بعض من يثق بهم وقد استعمل فيهما التصريح فكان وزن "جديد".

أعماله ينطلق من الأشكال الخيلية التي يعتبرها مسبقا مثله الأعلى، قد احتوت على كل الأشكال وترجع إليها كل الأشكال، ولئن كان هذا الموقف متعصبا، لا يمكن صاحبه من الحكم الموضوعي، فإنه يعطينا صورة ممكنة للطريق العكسي الذي سار فيه صاحب القصيدة، هذا الذي أراد التجديد في شكل القصيدة العربية فانطلق من أوزان الخليل بن أحمد ولكنه اجتهد فيها بالحذف والزيادة جاعلا من اجازة عروضية عرضية منهجه الرئيسي ومذهبه في الخلق.

وهو مدرك تمام الإدراك لهذا التجديد، مصرحا به، مكونا مذهباً وأتباعا فهو يزعم "أن الأوزان يجوز أن يزداد فيها على ما يخترعه الإنسان وبينته إذا شاء ذلك... ويزعم أن له أوزانا (كثيرة) قد اخترعها وابتدعها لم يسبقه أحد إلى مثاتها" ويضيف "وقد ابتدعت وزنا من عندي واخترت مذهباً من ذات نفسي".

وهذا المجدد يعد من علماء قوم احتجوا له واعتقدوا في ما ذهب إليه وراوا فيه مذهباً لهم. وكان هؤلاء القوم "يتعصبون لمذهبه ويأخذون أنفسهم بحفظ تلك الأشعار استحساناً لها واستغراباً لأوزانها" (ص. 38).

وهذا الرجل يمثل بمذهبه خطراً على الطريقة التقليدية في نسج الشعر ويشعر تلميذ الزجاج بهذا فيقول (ص. 47) : "وإنما أظننا في ذكر هذا الرجل وبيننا ما ادعاه واستقصينا الحجة فيه ولم نذكر غيره لأنه أغرق في الدعوى وجاوز الحد فيها وسهل إلى إبطال أوزان العرب وقبل منه قوم وظنوا أن الأمر كما ذكر قلذلك أظننا للقول فيه"<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - لعل هذا المجدد هو نفس الرجل الذي هاجمه صاحب المخطوط في فصل "القول في حرف الروي" (ص. 229) بأنه "رجل من أهل زماننا ممن ينتحل الأدب ويتعصب إليه" في حين أنه يغلط في تحديد حرف الروي "فيمس به بغير اسمه" ولا يميز من حرف الروي الوصل والخروج ويعمل كل شيء عن موضعه ويضيف (ص. 230) "وهذا خطأ قبيح جداً... ولو نظر هذا الرجل أدنى نظر حتى يقف على حقيقة الشيء ما ذكر مثل هذا ← ←

ثم أن هذا الرجل المجدد لا يحترم مسبقا رأي الأقدمين ولا يقف عند كلامهم بل هو يسمح لنفسه بنقدهم بشدة حتى ولو كانوا من أمثال الخليل...  
 "وشهادته لنفسه بالفهم الثاقب والرأي البارع الذي لم يشركه فيه أحد  
 بزعمه واستطالته على الناس وغضبه منهم والوضع من أقدارهم حتى ولو  
 أنه كان الخليل في علمه ورناسته وتقدمه..."

إنه لا يحترم أحدا وحتى ولو كان الزجاج نفسه أستاذ شارح المخطوط  
 الذي يصفه هذا المجدد "بمنتحل علم العروض" وهاك ما ذكره مجددا هذا في  
 بعض كتبه بلفظه : (ص. 48).

"ليس من هذه الأشياء التي شذت عن عروض الخليل التي لا يتعلق  
 بشيء منها إلا ما لو سئل عنه هذا المنتحل علم العروض (يعني بذلك أبا  
 اسحاق الزجاج) لما درى من أي الدوائر انتمائه ولا إلى أي الأوزان انشعابه  
 ولا بتأليف أي أجزاء كان امتزاجه ولا عن أيها حذق ازدواجه ولا من أي  
 فواصل العروض يؤخذ انفكاكه".

فأنت ترى أنه يضع نفسه على أقل تقدير في نفس درجة الخليل،  
 وفوق الزجاج طبقة، لأن هذا الزجاج لا يمكنه أن يفهم إلا ما حصره الخليل  
 وسطره وأنه لا يفقه شيئا خارج هذا المجال.

وهذا أيضا ما نستنبطه من هذه المناظرة التي جرت بين الرجلين  
 ويرويه صاحب المخطوط (ص. 170) بباب الانقلاب، وكأنه شاهدا بنفسه  
 "وذلك أنه جرت بينه وبين أبي اسحاق الزجاج مناظرة في مجلس رجل جليل  
 فسأله أبو اسحاق عن حذف ميم "مفاعلتن" في الوافر ما اسمه ؟ فقال :  
 "احذف" فقال أبو اسحاق : "ليس هكذا اسماء الخليل<sup>1</sup> فلم يكن عنده من  
 الجواب حين انقطع إلا أن قال "وما في هذا من الفائدة ولو دعوت بعض  
 صبياتنا لوجدته يحفظ جميع هذا حتى لا يسقط منه شيئا فصارت حجتة رضا

ودوته وشهره في الناس... وما أحسن بالإنسان إذا لم يعلم أن يقول لا أعلم أو ينظر  
 فيعلم... وكان هذا الرجل لم يوفق في جميع ما نسبته..."

<sup>1</sup> - حذف الميم من مفاعلتن لتصبح فعولان في هذا الباب وتسمى عادة علة انظر كتاب : نور  
 الدين صمود تبسيط العروض ص. 60 و61.



بجهل ما يعلمه غيره".

فمجددنا لا يريد أن يقيد نفسه، وشغله الأول هو التفتن إلى الأوزان الغربية التي لم يفتن إليها غيره.

فنحن إذن إزاء عملية واعية لتخطي أشكال الخليل وتجاوزها فهو "قصد إلى أوزان العرب فبدأ بها ثم خلط بها غيرها وقال هذا وزني" (ص. 42). وهذا الأمر من الأهمية بمكان إذ يرينا أولى الخطوات التجديدية في هذا المضمار والمصاعب التي اعترضت طريق هؤلاء السابقين<sup>1</sup>.

### ح- عبد الصمد بن المعذل<sup>2</sup>

يروى المخطوط بيتاً من الشعر لهذا الشاعر يحتوي على خمس قوافٍ منها أربع داخلية :

أ ..... أ ..... أ ..... أ ..... أ

وهذا البيت رواه الأخفش عن أبي العباس المبرد<sup>3</sup> ويعلق صاحب

1 - هل هذا المجدد هو النابسي الذي ورد ذكره أولاً في (ص. 6) من المخطوط "وبابا في استقصاء الحجة على من طعن في العروض والرد على النابسي" ثم في (ص. 283) "وقد كان المعروف بالنابسي يقصد إلى كل علم فيظله وينهي عنه ويزيل رسمه" أم هو شخص آخر ؟ النابسي اسمه شخصين : النابسي الأكبر (عبد الله الألباري) يعرف بابن شوشير شاعر أقام في بغداد وفي مصر حيث مات سنة 906، له أشعار في الصيد والنابسي الأصغر : أبو الحسن (885-977) شاعر كان من كبار الشيعة، توفي في بغداد.

2 - ذكره المخطوط (ص. 43) لم أجد ترجمته بعد ! ولم أعثر كذلك عن ترجمة أبي جعفر الضرير من أهل الموصل، الذي ورد ذكره (ص. 261) وكان معاصراً للزجاج وتلميذه الزجاجي "ولقد قال لي" روي عنه أبيات للتعمية.

3 - أبو العباس المبرد صاحب مذهب البصرة اللغوي، واستاذ إبراهيم الزجاج (826-889) أما الأخفش فهناك ثلاث أشخاص يحملون اسم الأخفش : الأخفش الأكبر توفي سنة 793 والأخفش الأوسط مات ببغداد سنة 836 وهو أبو الحسن سعيد بن مسعدة وهو أشهر الثلاثة تلميذه سيبيويه المتوفى 770.

عاش بعد أستاذه رغم أنه يكبره سناً، وهو الذي نشر كتاب سيبيويه بتدريسه إياه. ولكن لم يبق لنا شيء من كتب، الأخفش الصغير : أبو الحسن علي بن سليمان بن المفضل تلميذ المبرد وتعلّب، لم يبرز ككاتب ولكنه نقل علم النحو من بغداد إلى مصر مات ببغداد ما بين سنة 920 و928 ولعل هذا هو الأخفش المذكور بالمخطوط لأنه يروي مباشرة عن المبرد

المخطوط على هذا البيت بقوله : وهذا الشعر "الجديد" في مظهره لو تتبع لوجد منه أكثر مما ذكرنا".

فنحن نرى صاحبنا يؤكد دائما أن هذا التجديد ما هو إلا صوري وأما جوهره فقديم.

ط- (ص. 46) قصيدة معارضة وقد أعلن عنها (ص. 3) على وزن وطريقة القصيدة المذكورة تحت حرف (ج) والتي ينسبها لخصمه، وهذه القصيدة المعارضة من تأليف صاحب المخطوط وهي متركبة من 70 بيتا لا يذكر منها إلا 22 بيتا وهي رائية (يجور) يكثر فيها من القوافي الداخلية مع المحافظة على القافية الواحدة لكامل القصيدة وهذا شكلها :

أ.....	أ.....	أ.....
ب.....	ب.....	ب.....
ج.....	ج.....	ج.....
د.....	د.....	د.....
ه.....	ه.....	ه.....

وهذه القصيدة يدل أسلوبها وكلامها على أنها متأخرة نوعا ما في الزمن... وهي فعلا لتلميذ الزجاج.

ي- رزين العروضي : (مات سنة 247 هـ 869 م)

يذكر له صاحب المخطوط (ص. 49) 4 أبيات ونصفا على وزن خارج أوزان الخليل "وقد يضع بعض العروضيين مثل هذه الأوزان نادرا على جهة المزح والإغراب على أصحابه".

وهذه الأبيات على وزن الخفيف "وإنما استعمل فيه مفتعلن مكان "مستفعلن في جزئين منه".

وهذا التجديد، الذي اشتهر به رزين العروضي، لا يمس القافية وإنما التفعيلة الموسيقية الداخلية للوزن... وهو نوع من التجديد سيستعمله الشعر العربي الحر وغير العمودي في القرن العشرين، كمنطلق لتغيير عدد

التفعيلات ونظامها أولا ولا دخل تفعيلات جديدة بنظام جديد ثانيا.

ك- ثم يذكر أشعارا لثلاثة شعراء لا يعطينا أسماءهم وقد استعمل ثلاثتهم وزنا "لم تذكره عن الخليل البتة".

ويضيف، مقرا بالتجديد : "الشعراء قد أكثرت من ركوب هذا الوزن من المحدثين".

وهذه الأشعار يكمن تجديدها في التصريح وإبدال بعض التفعيلات ولا تفيدنا شيئا من ناحية القافية.

ويضطر مع هذا، شارح المخطوط، إلى الإعراف بأن هذا الشعر : "عذبا في السمع صحيحا في الذوق". (ص. 50).

### 3- دراسة نقدية لكتاب الخليل (المفقود)

وقد خصص مؤلف المخطوط فصلا كاملا لهذا وسماه : "باب ما جاء مما لم يقله الخليل وما لم يجيء مما قاله" : من (ص. 141 إلى ص. 170) وهو في كامل هذا الباب يقارن موقف الخليل بموقف الأخفش الذي كان أول من أضاف، بعد الخليل، أشياء إلى العروض ومنها الوزن الشعري السادس عشر المسمى بالمتدارك.

وهو يبحث خصوصا في الأمور الشاذة التي تركها الخليل جانبا، والتي ذكرها الأخفش مكملا بها احصاء الخليل، ومرجع الأخفش أغلب الأحيان ما روي عن العرب، وهو المرجع الأصلي لضبط العروض، ولكن صاحب المخطوط يفضل وضوح قواعد الخليل على هذه التكملة الشاذة للأخفش، والتي تزرع البلبلة وتثير الشبهات، وتقلل من قيمة القواعد العروضية التي يريدها مطلقة.

يقول (ص. 144) : "وأما الوافر فذكر الأخفش أنه سمع اعرابيا ينشد

شعرا على مفاعلتين وست مرات. وقال : هو قياس عندي فإن وجدته زعم من قول العرب فاجزه<sup>1</sup> ويضيف (ص. 146) "والهزج كله شعر مسموع معروف من قبل العرب، وهو قليل فيما زعم الأخفش والرجز أيضا كله شعر مسموع معروف كله من العرب<sup>2</sup> فالأخفش إذن لا ينطلق إلا من السماع والملاحظة الحية. وأما صاحب المخطوط فيستنكر ذلك ضمنا ولا يعتبر القياس ممكنا انطلاقا من هذه الأرضية، فيقول (ص. 142) : "فمن شنوذ الطويل قول النابغة<sup>3</sup> ... وهذا لم يذكره الخليل وذكره الأخفش : ويضيف (ص. 145) : "وقد قيل إن هذه القصيدة لامرئ القيس وقيل إنها لابن أحمد<sup>4</sup> وقيل إنها لرجل من عبد القيس<sup>5</sup> وما في هؤلاء إلا شاعر فصيح ولكن الشنوذ لا يحمل عليه غيره ولا يكون قياسا مطردا".

فصاحب المخطوط كأستاذة الزجاج، المؤلف الحقيقي لهذا الفصل، خليلي مائة بالمائة، وهذا ظاهر جلي في أكثر من موضع<sup>6</sup> فلذلك هو يستنكر

1 - وزن الوافر حسب الدائرة العروضية

مفاعلتين مفاعلتين مفاعلتين

مفاعلتين ومفاعلتين مفاعلتين

وهو ما ذكره الأخفش، ولكن هذا الوزن لم يستعمل إلا هكذا :

مفاعلتين مفاعلتين فعولن

مفاعلتين مفاعلتين فعولن

(انظر نور الدين صمود تبسيط العروض : ص. 61).

2 - يقول عن الرجز : "وأما الرجز... فهو شعر كثير استعماله وخف على ألسنتهم فاحتل الحذف وإنما وضع للحداثة في أوقات أعمالهم فكان المحذوف منه أخف عليهم".

3 - النابغة : شاعر جاهلي من أصحاب المعلقات

4 - لعنه الخليل ابن أحمد (؟).

5 - عبد القيس : قبيلة من قبائل البحرين قطنت على حدود الحيرة شمالي الجزيرة، دخلت الإسلام سنة 628 واشتركت في حروب الفتوحات.

6 - انظر (ص. 147) من المخطوط مثلا : "أما قول الأخفش إن الرجز اتصاف أبيات فإن هذا غلط بين ... والخليل سمي ذلك منهوكا ومشطورا لقلة هذه الأجزاء عند التام منها".

التجديد. ولكنه مرغم على ذكر هذا التجديد، لينكره على أقل تقدير محاولا الرجوع دائما للتقسيم الرسمي والتبويب الخليلي... مثل قوله (ص 167) "ولم يأت هذا في شعر قديم إلا أن المحدثين قد استعملوه كثيرا نحو قول أبي نواس..." فهو يعترف إذن أن هناك جديدا قد ظهر في العروض، وهذا منذ زمن باكر أي إثر الخليل والأخفش بالذات، وأن الخليل قد أهمل، لأسباب شتى، ذكر بعض الظواهر "الشاذة"، حتى التي كانت العرب ترويها منذ القديم. ولذلك فقد أورد هذا الفصل النقدي لل خليل<sup>1</sup> وهو لعمرى لأحسن رد على كل من يريد ان يطمس حقيقة جوهرية : وهي ان العروض الخليلي أهمل عن قصد أو عن غير قصد أمثلة تحررية في شكل القصيدة العربية، وأنه، ثانيا، لم يمنع ظهور محاولات تجديدية كثيرة عند المحدثين وذلك في زمن قريب جدا من الخليل وامتّمه الاخفش.

#### 4- بعض الأشكال الشعرية التي يجوز استعمالها للشاعر والتي تستنبط من الأشكال الخليلية الكلاسيكية

لن أتعرض هنا إلى جميع هذه الأشكال<sup>2</sup> وإنما أريد التوقف عند بعضها فقط. مما يظهر لنا جليا أن الإجازات للشعراء في هذا الميدان كانت كثيرة

1 - (ص. 141) من المخطوط "اعلم أن الخليل رحمه الله قد ذكر أشياء لم تجيء في الشعر ولم تكثر بها الرواية وقد جاءت أشياء أخرى لم يكن يذكرها إما أن تكون لم تقع إليه وإما أن تكون مطروحة عنده لشذوذها وقد ذكرنا ذلك أجمع في هذا الباب مستقصى لللا يشذ عن هذا الكتاب شيء البتة وليكون جامعا بعد لما يحتاج إليه".

2 - انظر المخطوط من صفحة 175 إلى ص. 188 باب لقلب العروض وشرحها :  
" فأول ذلك المسالم والصحيح والمخيون والمطوي والمقبوض والمكفوف والمنقوص والمخيول والمشكول والمضمر والموقوص والمعقول والمجزول والموفور والأحزم والأثرم والأنثم والأخرب والأعضب والمعصوب والأقصم والأجم والأشتر والبرداء والصدر والعجز والطرهان والموقوف والمقصور والمقطوع والمكشوف والمحنوف والمقطوف والأحز والأبتر والمشعث والمعري والمزال والمسيغ والمرفل والمتمم والتمام والمعتل والوافي والمجزوء والمشطور والمصرع والمخمس والمسنط والمنهوك والابتداء والاعتماد والفصل والغاية".

وكثيرة جدًا مما تسمح حقًا بخلق وإبتكار اشكال جديدة انطلاقًا من الأوزان العمودية المعروفة.

أ- المجزوء : "وأما المجزوء فكل ما كان من الإحصاف قد ذهب الإلتفاف بجزئه الأخير أجمع... وعكسه الوافي..." (ص. 179).

ب- المشطور : "وأما المشطور فكل بيت ذهب شطره" (ص. 179).

ج- المنهوك : "وأما المنهوك فما كان على جزئين"<sup>1</sup>

د- الخمس : "وأما الخمس فان تختلط القوافي وتختلف وتكون حيزًا حيزًا حيزًا<sup>2</sup> في قصيدة واحدة وهو أن تكون خمسة أبيات أو أكثر أو أقل على قافية ثم يخرج منها إلى قافية أخرى نحو قصيدة أبي العتاهية التي يسميها ذات الأمثال" (ص. 180) من المخطوط<sup>3</sup>

أ ..... أ

أ ..... أ

ب .....<sup>4</sup>

إلخ

1 - بحر الرجز هو :

الوافي أو التام : مستعلن مستعلن مستعلن

مستعلن مستعلن مستعلن

(قلما يكتب الرجز بهذه الطريقة)

المجزوء : مستعلن مستعلن

مستعلن مستعلن

المشطور : مستعلن مستعلن مستعلن

المنهوك : مستعلن مستعلن (انظر صمود : تبسيط العروض ص. 49).

2 - حاز، حيزًا، حوزًا وحيازة : ضم الشيء وجمعه الموضوع إذا أقيم حواليه أو حاجز بمعنى فقرة.

3 - هي 4000 بيت فيما يقال، صمود، ص. 52.

4 - صمود : ص. 137 وما بعدها.

5- المسمّط (ص 180 وما بعدها من المخطوط)

وهذا شكل تفرد له هذا القسم من البحث نظرا لأهميته كتجديد وانطلاق نحو آفاق أخرى.

"وأما المسمّط فهو أن تكون الأنصاف على قواف تجمعها قافية واحدة ثم تعاد لمثل ذلك إلى آخر القصيدة".

ولعل أصل المسمّط ومنطلقه ونشأته من الإيطاء والإيطاء يذكره تلميذ الزجاج (في مخطوطه ص. 239) ويعرفه بقوله : "اعلم أن الإيطاء هو إعادة القافية وذلك عيب وقد استعمله العرب وأكثرته إلا أنه كلما تباعد في القصيدة كان أحسن".

فهذا الإستعمال الذي ورد كثيرا عند العرب رغم عدم استحسانه نجده في المسمّط. ولكنه بصورة منظّمة ولغايات أخرى حسب ترتيب معلوم يعاد بانتظام وحسب أبعاد مضبوطة مسبقا.

ويذكر لنا المخطوط أمثلة عن ذلك نورد فيما يلي شكلها من ناحية تمازج القوافي وتداخلها الفني.

أ- المثال الأول : 10 أبيات من الشعر لا يذكر مؤلفها :

أ..... أ.....

أ..... ب.....

أ..... ج.....

أ..... أ.....

أ..... د.....

ه..... ه.....

ه..... ه.....

و..... أ.....

و..... و.....

ه..... أ.....

"وكذلك يجري الأمر إلى آخر القصيدة على هذا المثال الذي وصفنا".

(وهذا القصيد يصف الوقوف على الاطلال)

فنحن إزاء قصيد غني جدًا من حيث شكله، وإذا ما اعتبرنا قيمة القافية في العجز بغض النظر عن القافية الداخلية في الصدر فإننا نلاحظ هذا التسلسل. أ أ أ أ أ ب ب ج ج أ، وهذا التسلسل يظهر لنا قيمة قافية البيت الأخير والتي تظهر كأنها "قفل" خلق هذه الكلمة في الموشحات فيما بعد.

ب- المثال الثاني : 8 أبيات من الشعر لا يذكر مؤلفها، وقوافيها

كالمثال الآتي :

أ .....	أ .....
أ .....	ب طرب .....
ج .....	ج .....
ج .....	ب الحقب .....
د .....	د .....
د .....	ب القشب .....
ه .....	ه .....
ه .....	ب الوصب .....

فهذه نفس القافية (هنا بالية) ترجع بانتظام آخر الشطر الرابع، فتتكون

لنا هكذا رباعيات ذات تركيب فني في رويها، وهو نفس التركيب الفني للموشحات.

ج- المثال الثالث : بيتان اثنان لهما الشكل الآتي :

أ .....	أ .....
ب .....	أ .....

د- المثال الرابع : (ص. 132) وهو شكل تتعقد فنياته وتتطور لغته



فإذا به موشح بأنم معنى الكلمة، وبه 6 أجزاء أو أبيات حسب اصطلاح الموشحات :

أ .....	أ .....
أ .....	أ .....
ب .....	(الفكر)
ج .....	ج .....
ج .....	ج .....
ب .....	(يستتر)
د .....	ج .....
د .....	د .....
ب .....	(الخطر)
ه .....	ه .....
ه .....	ه .....
ب .....	(يذر)

وصاحب المخطوط واثق أشد الوثوق من أن هذه الأشكال متأتية من العروض الخليلي فالأوزان الـ 16 المعروفة في الشعر العربي هي المنبع لهذه الأشكال الجديدة وما هي بجديدة في الحقيقة، فانظر ما يقوله المؤلف تعليقا على هذه الأمثلة المذكورة.

يقول في تعليقه على المثال الأول : "وقد يجوز أن تكون الأنصاف اقل من هذه وأكثر أيضا"، وعلى المثال الثاني : "فهذا يجوز أن يكون من سريع الوافر جاء به على مذهب التصريع ولم يصرعه"، وعلى المثال الثالث : "فجاء بالبيت الثاني على فعولن في العروض، شبهه بالبيت الأول، والأول مصرع والثاني لا تصريع فيه ومن هنا هذا النحو على قصد وتعمد تهياً له أن يزيد في الأجزاء أكثر من هذا"، وعلى المثال الرابع : "ويجوز أن يكون المسمط الذي ذكرنا... وأنا أذكر منه شيئاً تستدل به على ما يرد عليك... فإذا كان قد

عمل على حرف روي لا يتبين في الإثشاء، فليس يكون إلا على حرف الأخير فإن لم تجد ذلك فهو من هذا الضرب الذي ذكرنا وأنا أذكر لك من هذا النحو ما له حرف روي وما ليس له حرف روي لتقف عليه إن شاء الله تعالى".

وكَلَّ هذه	ثم يذكر	9 أبيات في الهزج
الأبيات الشعرية	و5 أبيات من الرمل	
لا روي لها	و9 أبيات من مربع الوافر	

وهذه الأشعار من الأهمية بمكان لأنها تعطينا فكرة واضحة عن وجود أشعار قديمة عند العرب لا روي لها (لا قافية لها) وهذا مما يظهر لنا نسبة أهمية القافية، وكيف أن هذا الشرط الأساسي في تركيب القصيدة الكلاسيكية قد يختفي أحيانا فالقافية ليست من القدسية التي كثيرا ما يرددها العروضيون وكتب الأدب.

ويذكر في مكان آخر من المخطوط (ص. 231) أربعة أبيات من الشعر رويها غير موحد ولا يذكر اسم قائلها وهي على المثال التالي :

أ .....

أ .....

ب .....

ج .....

وتعلق تلميذ الزجاج يمكن التكهّن به مسبقا، فهو يتبع نفس الآراء المحافظة فيقول : "فإن قال قائل فقد رويت عن العرب أشعار كثيرة وقد اختلف فيها حرف الروي نحو قول الشاعر..."  
 "...وأما العرب الفصحاء فإن مثل هذا لا يذهب عليهم بل طباعهم تنبو عنه ومثل هذا لا يقاس عليه".

ويذكر صاحب المخطوط بعد هذا 30 جزءا من أجزاء الرجز لا روي

لها ويضيف : "ان شئت أن تجعلها خمسة أبيات من تامة أو عشرة من مشطورة أو خمسة عشر من منهوكة.

ولولا الإطالة لذكرنا من هذا وأشباهه ضروباً حتى نأتى على كل باب في العروض وفيما ذكرنا كفاية" (ص. 183) <sup>1</sup>.

فواضح أن الهدف الأول والوحيد لهذه التعاليق هي إرجاع الأوزان الجديدة والتجديد في تنسيق الروي (القافية) إلى أوزان الخليل، فهذه العمليات، حسب المعلق بسيطة سهلة لم يقم أصحابها إلا بالسماح لأنفسهم ببعض الإجازات العروضية فجزّؤوا وشطّروا وصرّعوا وانهكوا واخفوا القوافي فقَدّموا أوزاناً خفيفة وما هي كذلك وتداخلت في القوافي وما ذلك إلا لأنهم ضاعفوا عدداً من العمليات المعروفة في فن التقطيع الشعري ورأيه هذا واضح في خاتمته إذ يقول : "فهو شعر على (عدة) أجزاء ليس في العروض مثله ولو رام إنسان أكثر من هذا لكان قادراً عليه إذا قصده، فأما ما جاء عن العرب وجرى على طباعها فهو ما ذكره الخليل.. وقد يضع قوم أشياء من نحو هذا وأشباهه يغالطون بها فإذا أتاك منها شيء فانظر فيها وتثبت فإنك تجد له وجهاً ومذهباً في العروض".

ويحذر ويعيد ويؤكد هذا مراراً مضيفاً بعد ذلك :  
 "فإذا أتاك مثل هذا وأشباهه فقطعه وانظر من أي صنف هو" ويلج  
 إلحاحاً على نفس الشيء في (ص. 187) :  
 "وإنما ذكرت لك هذا وأشباهه حتى إذا ورد عليك منه شيء نظرت فيه

<sup>1</sup> - ويذكر صاحب المخطوط أمثلة أخرى ذات روي لا يظهر من أول وهلة ويدلنا على كيفية استخراجها بعد ذلك ويذكر لنا براعته في هذا الميدان ويقول (ص. 187) "وقد سألتني بعض من ينتحل العروض عن أبيات قد عملت على قافية أخفى مكانها لا تتبين في درج الكلام إذا نشرت - وهذان مثالان يذكرهما وهما على الشكل التالي :

أ.....	أ.....	ب.....
أ.....	أ.....	أ.....
أ.....	أ.....	أ.....

وتدبيرته واستعملت فيه ما يجوز من المحذوفات والتغييرات التي يجوز مثلها في الشعر فاما أن تستعمل فيه ما لم يستعمله العرب ولم يجزه أهل العربية واللغة فلا".

فمؤلف مخطوطنا وفي لموقفه، مواصل لرايه، فرغم استشهاده بأمثلة تجديدية شكلا وروحا، فإنه يرجع كل ذلك إلى القديم وإلى الخليل وأوزانه وعروضه.

## 6- الخاتمة

إن الرجال الرسمين للادب، وخصوصا ضمن مؤرخي الأدب، وكل الذين يرون أنفسهم الناطقين باسم الإتجاهات الأدبية والضامنين لدوامها، قد أهملوا دائما ما يروونه هامشيا أو مغاليا في الجدة أو متحديا أو شعبيا تصديقا للقول : (كل جديد بدعة وكل بدعة ضلالة). يضاف إلى هذا أن "رجال الأدب" من شعراء وغيرهم كثيرا ما يكونون يخدمون ركاب الخلفاء ويأتمرون بأوامرهم.

فنرى الشعراء الأمويين والسنين والمرابطين يهملون أو يحاربون جميع الفرق وجميع الإتجاهات التجديدية مهما كان مأتاها وكيفما كان هدفها مثل القرامطة، أهل الفرق والملل والنحل والخوارج والمعتزلة والصوفية والموشحات والأزجال والأدب الهاجن والزنوج إلخ...

وهذا المخطوط يعطينا فكرة واضحة دقيقة عن وجود عدد كبير من السباقين في اكتشاف أشكال جديدة في الشعر العربي. وهذا في زمن متقدم جدا. أعني في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين... وهذا ما يؤكد حدوث معركة أدبية حادة في ذلك الوقت المبكر بين أنصار القديم وأنصار التجديد في الأدب والشعر بالخصوص. وقد كان انطلاق الإتجاهين من معين واحد وهو

التراث الشعري الجاهلي. وفي حين كان الإتجاه المحافظ يريد الإبقاء على هذا التراث بصفاته ووحدة الصماء، كان الإتجاه الجديد يريد تجاوز الموروث لخلق أشكال جديدة، وقد كان الإتجاه الأول واعيا كل الوعي "للخطر" المحدق، وكان الإتجاه الثاني واعيا كذلك كل الوعي للجدة ولما يمكن أن ينجرّ عن ذلك من اكتشاف آفاق جديدة بدأت تظهر.

ولكن المجتمع العربي آنذاك (والجمهور المثقف) لم يكن، على ما يظهر، مهينا كما ينبغي لقبول هذه الطريقة الجديدة في النظر للشعر والموسيقى وللحياة كذلك.

وهنا تكمن أهمية هذا المخطوط الذي مكّنا من استقصاء بعض جوانب جديدة لفهم نشأة الأشكال الشعرية الجديدة في الأدب العربي واتصالها بالشعر الأوروبي الناشئ في ذلك الوقت، أي في القرون الوسطى، ودور الأدب العربي الخلاق، وفهمه في (تأثيره) وتأثره بالأدب الأوروبي في العصور الحديثة، وإن كان اتجاه التأثير والتأثير قد تغير، ولنفهم أن جذور التجديد في أدبنا قديمة وسبّاقة.

## المصادر والمراجع

باللغة العربية :

- ابراهيم أنيس : موسيقى الشعر 1952.
- عبد اللطيف المجدوب : الرشد إلى فهم أشعار العرب وصناعتها،

1955

- الرصافي : الأدب الرفيع في ميزان الشعر وقوافيه 1956
- الملياني الأصعدي : المتوسط الكافي في العروض والقوافي
- مصطفى عوض كريم : فن التوشيح، 1959.
- متولي صحيح : ميزان الشعر : 1961.
- نور الدين صمود : تبسيط العروض
- المنجد في الأدب واللغة والتاريخ.

باللغة الفرنسية :

- H. Couprie : Traité de versification arabe 1875
  - Ben Braham Mohamed : les cercles métriques : Construction artificielle des mètres arabes 1902.
  - Traité complet de versification 1907.
  - Stanislas Guyard : Théorie nouvelle de la métrique arabe.
- وقد ترجمه الدكتور المنجي الكعبي
- Robert Brunschwig : La versification arabe classique : Essais d'une méthode nouvelle.  
Encyclopédie de l'Islam - 1ère Edition - 4 tomes.

## الشعر والإضافة

السؤال المطروح اليوم بالحاح في الساحة العربية هو ما هو مكاننا الحضاري في الساحة الدولية وما هو وزننا؟؟ وبكلمة أخرى ما هو مدى ما نضيفه للرصيد الحضاري الانساني حتى يستحق البقاء وحتى نستحق ان نأخذ لنا مكانا تحت الشمس ؟ ذلك هو السؤال، جوهر السؤال ولا سؤال غيره نكون او لا نكون، تلك هي المسألة<sup>1</sup>.

وفي الشعر بالخصوص : هل سيضيف العرب شيئا ما أم أننا سنبقى ننظر للوراء، للتراث العربي الشعري الضخم المجيد ؟ فهل سنساهم في طرح بديل جديد يضيف أم أننا سنبقى نلوك ما ورثناه، ناظرين اليه نظرة المتعلم للمعلم الفذ العبقري ؟ فهل نظررتنا نظرة خلق وإبداع أم نظرة رجعة للوراء وتأسف وارتياء ونقص ؟

### 1- تهيئة الغد :

يقول المثل العربي، "ان غدا لناظره قريب".  
وحتى نضمن لنا الغد الشعري الأمل، لا بد لذلك من تخطيط مسبق ينطلق من الان، ماذا نكتب وكيف نكتب ولمن نكتب؟؟؟

واللوصول لذلك لابد من ربط حاضرتنا بماضيها والنظر في تراثنا ولو

<sup>1</sup> - كلمة هملت، بطل شكسبير المعروف.

نظرة مختصرة ولكن نظرة نقدية، والمتأمل في الأوزان الخليلية للشعر العربي يعي ان اكتشاف الخليل بن احمد الفراهيدي انما تم نتيجة تجربة إبداعية تراكت طيلة قرون قبل عصر الخليل يضاف الى ذلك الحس الذوقي والأذن الموسيقية والمعرفة الموسيقية للخليل الذي أحس بأن الشعر هو قبل كل شيء إيقاع وتوازن وإذن أوزان يمكن إرجاعها لبعض النماذج البسيطة التي تتكرر حسب أنماط مضبوطة، وقد مارس العرب الشعر قرونا طوال الجاهلية وصدر الاسلام قبل ان يظهر الخليل فيقتن الإبداع الشعري ويضبط أطره الإيقاعية.

لقد كان الشاعر شاعر القبيلة في الجاهلية او الشاعر الصعلوك الثائر على النظام والمنادي بضرورة قيام نظام جديد يعتمد على الكفاءة واذن على العدالة، والمبشر بالثورة، كان الشاعر سواء المدافع على النظام أو العامل لهدمه إلاها بالمعنى الجاهلي أو بالمعنى الرومنطقي للكلمة، أي خالقا وإلا لكان مجرد ناظم، تابع، لا إماما وقائدا عقائديا ومنظرا لما يمثلته ورأس حزب له اتباع ينطق باسمهم ويعبر عن مشاعرهم فكان الشاعر يمثل العطاء والنخوة.

وسيتواصل هكذا دور الشاعر إلى قرون في الحضارة العربية الإسلامية، ولعل أبا العلاء المعري يمثل ذلك أحسن تمثيل عندما يقول :  
"وإني وإن كنت الأخير زماته لآت بما لما تستطعه الأوائل" فهذا هو الموقف الحضاري السليم الذي لا يرى للجيل الجديد من رسالة إلا رسالة الإضافة في سلم الرقي الحضاري.

وموقف أبي العلاء المعري قلله والحضارة العربية الإسلامية في أوجها ولا يمكننا تخيل موقف مماثل إلا في ظروف مماثلة ولا يمكن أن يصدر موقف مشابه في عهود الإحطاط أو عهود الإنحسار والتشكك والتخاذل. فهذا الزجاجي، النحوي المعروف يقول في مخطوطه المعنون :  
"كتاب في علم العروض وشرح أبوابه وتقطيع أبياته وتلخيص ألقابه وتبيين



أوتاده<sup>1</sup>.

وإنما فضل المتأخر على المتقدم في تأليف الكتب زيادة في شرح لفظ يستغلق وتقریب... غامض أو حل شدّ ملتبس بفتحته برمته وكشف (ورقة I).

فاتنظر هذين الموقعين المتناقضين تماما، فالموقف الأول كما قلنا عطاء ونخوة، نتيجة تراكم سنوات وسنوات من العمل والفكر والخلق مما يدفع الإنسان إلى خلق الجديد فيظهر انسان جديد يستطيع أن يعطي ويسهم مثل المواطن الغربي اليوم المنتمي لحضارة مزدهرة، يشعر بنخوة تدفعه دفعا للخلق والتجديد والتطور والثقة في المستقبل.

والموقف الثاني موقف نابع من جو ملؤه القمع الفكري لكل تجديد، ديدنه التشكيك في كل جديد ونعته بالبدعة وكل هذا نتيجة التدرج نحو التخلف الواضح في الميدان الحضاري، بل أن هذا الموقف ليدفع بسرعة للقفز نحو التخلف.

لقد ساهم العرب في الحضارة البشرية بشكل إيجابي فهم اكتشفوا الكثير نتيجة الإبداع والمغامرة والمعاناة من ذلك اكتشفهم للحب العميق العذري أو العشق باعتراف كل الامم، وهم مكتشفو القافية في الشعر وما اكتفوا بذلك بل أثروا ذلك باكتشاف شكل الموشح الذي يمثل بحق ثورة موسيقية في الوزن واللحن والإيقاع.

وقد استطاع العرب ان يصنّروا للغرب أولا وللعالم بأسره هذه الاكتشافات الهامة الثلاثة، ففرضت نفسها فرضا وصارت مصدر تقليد والهام ونبعا للسمو والخلق الفني، لكل هذا فلا يمكن للعرب وللشعراء العرب ان

1- مخطوط، بالمكتبة الوطنية بتونس تحت عدد 18323، به 143 ورقة (أو 285 صفحة).  
واظن كذلك مقالنا بمجلة الحياة الثقافية عدد 9 أكتوبر 1976 من ص. 44 إلى ص. 55 تحت عنوان ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟

يضيفوا الجديد ما داموا ينظرون لعصر الهزيمة، أي لعصر النواح والرشاء والتباكي، ما داموا لم يجتازوا بعد عصر ام كلثوم وفريد الاطرش وعبد الحليم حافظ الذين ماتوا، رحمهم الله ولكن اسلوهم لا يزال يسكن القلوب والافئدة. والسؤال الذي طرحناه هو كيف نخلق شعرا جديدا ؟ شعرا يقوِّض أسس الهزيمة والتخلف، ويبنى أسسا تتشدد بعث انسان جديد خلّاق ؟

## 2- لابدّ من تجاوز الاشكال القديمة :

وللاجابة عن هذا السؤال لابد ان نعي دور الشاعر حقاً ! إن الشاعر حسب وجهة نظرنا هو الكشاف، المنتبي، بناء المستقبل، المستقرئ لمجاهل المستقبل، الواليج مغامرة المجهول مع يقين الوصول، الرافض للحاضر وللماضي والذي ينحت المستقبل نحتاً على انه يجب ان لا يكون إعادة صياغة للماضي وإلا لصار لغواً وعبثاً وإعادة مملة لا فائدة منها.

والخلق الأدبي لا يمكن ان يسير إلا على خطى منهج واحد لا غير، هو خطى شعراء الجاهلية والشعراء الصعاليك والوشاحين الاوائل ومنهج الثوريين في كل مكان، المفكرين الذين حضروا للثورة الفرنسية مثلاً والمفكرين الذين حضروا لظهور الرسالة المحمدية، أولئك المشككين في آلهة الجاهلية، أي تجاوز الأشكال والأنظمة المتمركزة فلا خلق ولا جديد بدون تجاوز الأشكال الكلاسيكية رغم حبنا لتراثنا وتفاخرنا به وضرورة حفظه ودراسته ولكن لابدّ من تجاوز قيوده لأنه لا إضافة ممكنة بدون تجارب وبدون تشجيع على التجارب.

فشاعر الغد يمكن أن يكون شاعراً لا يتنكر لتراث أجداده ولكن هذا غير كاف بالمرّة ! أو شاعر الغد يمكن أن يدعو لعدم قطع الصلة بالشعراء القدامى وبالشعر العمودي ولكن هذا لا يمكنه أن يضيف شيئاً، لأن الإضافة تدعو إلى هضم مشاكلنا الحاضرة أولاً وإلى التطلع لدور جديد رائد نريد أن نقوم به وهذا لا يحصل بدون نبذ للتقيّد فبجانب الموروث (التعاليم)، لابدّ من

تَعَلَّمَ الحُرِّيَّةَ وتَذَوَّقَ مرارة مكابدة طرقها، وهذا يكون بنبذ النظرة الأحادية الواحدة التي تقدّم الجاهز وكأنّه الطريق الوحيد للخلاص.

ومن هنا لا بدّ من نبذ ذلك الطرح المغلوط تماما والذي يقول : إنّ التفريط في الميزان الخليلي، ساهم في عدم إثراء اللغة العربية والألفاظ العربية وهو تحطيم للعربية !! لأنّ إثراء اللغة العربية هي عملية حضارية مركّبة ومعقّدة تستلزم نهضة للأمة شاملة لجميع أوجه الحياة، فالإثراء اللغوي ليس تكديسا لامتناهيا لألفاظ لغوية يكون أغلبها ميتا، لا استعمال له في الحياة، فهذا كلام فارغ ليس له وزن وليس له مدلول في الحياة ولا يصرف في عملية الإبداع الحضاري، فالإثراء اللغوي خلق حضارة لا حفظ كلمات وجمع معاجم.

#### في البدء كانت الكلمة

لن يخلق الشاعر وهو تابع، خائف، وجل، محتز، يحسب، في البدء كانت الكلمة، والكلمة هنا بالمعنى الذي قصده فيكتور هيغو وقبله كما قصدها التوراة أي الفعل، الكلمة الفعل، وهذا هو الموقف المقابل لموقف الزجّاجي الذي رأيناه منذ حين، وهو موقف يقابله موقف العروضي الآخر المسمّى بالناشي والذي ينقده الزجّاجي في مخطوطه المذكور آنفا ونحن إذن إزاء معركة قديمة جديدة، معركة الأجيال، ومعركة الأزمنة الحضارية المتصادمة وأعني بها معركة القديم والجديد، معركة المبدعين من أمثال الخليل بن أحمد والمعري والناشي ضد التابعين من أمثال الزجّاجي وكل المتبكيين على التراث المعوليين المولولين، المقلّدين للوالل المردّدين لاصوات المعلمين "والاسياد" الذين يقتنعون بدور المعرف بخلق الآخرين، ولن يخلق شاعر والشاعر هو النبي، اذا كان تابعا متذلّلا متكسّبا مادحا، متمسّحا بالعقبات قابعا في ظل السلطة، يلحس الموائد الرسمية.

### 3- كيف يكون الطرح الجديد ؟

ان عدم الفصل بين القول والعمل هو الموقف الحكيم في مرحلتنا الحضارية الحالية، ونحن ندعو له بعمق والا صرنا قوالين مجرد قوالين، يصدق فينا قول الآية الكريمة في الشعراء، "والشعراء يتبعهم الغاؤون" والشعراء الذين لا مذهب ولادين لهم، يميلون أين يميل أسيادهم وأصحاب مهجهم وذوو الفضل المادي عليهم، المشترون لذممهم ولأصواتهم وأوزانهم أي الشعراء المتكسبون الذين لامبدأ لهم في الحياة الدنيا.

والموقف ان في المنطلق يكون :

أ - القطيعة مع الشعراء المتمسحين بأعتاب السلطان والسلطة، المنتفخين كالطاووس عند إلقاء أشعارهم والمستكينين المستذلين المتزلفين عند كل غصبة لأسيادهم، فلا بد من مقاطعتهم وفضحهم لان طريق الانسان الجديد والشعر الجديد لا يمكن ان يمرّ من هناك.

ب - عندئذ العمل من أجل تغيير نفسية الشاعر والمواطن وتغيير عقليتهم ونظرتهم لدورهم في الحياة.

ج - دراسة تراثنا الشعري، دراسة نقدية مع ضرورة التوغل في التجارب الفنية واستلهاهم الايجابي من تجارب الغرب الشعرية بدون الوقوع في التقليد والابتئات والانهار بل تطوير ما عندنا، وهنا يصح القول : "ويل للأمة تلبس مما لا تنسج وتاكل مما لا تنتج" واعتبار أن الخروج عن أوزان الخليل هو تجديد يجب أن نقبله لأنه نابع من المنطق ونابع أصلا من تراثنا الشعري لهذا يجب أن لا تكون لنا مواقف مسبقة من التجارب الشعرية المتجاوزة لحدود الخليل وضرورة عدم التشكيك فيها أو رفضها، بل دراستها بترؤ وبتجرّد واضيف بالخصوص بنوع من العطف.

ومنهج الدراسة ذاك ينطلق لا محالة من تراثنا النقدي أي دراسة

البلاغة والنحو والصرف ونحو الجمل والبديع وغير ذلك ولكن لابد أن نضيف لكل ذلك الأساليب الحديثة الغريبة في النقد المعتمدة على مستجدات العلوم الإنسانية في كافة المجالات.

فالنفس الطليق<sup>1</sup> في الشعر وأعني بذلك النفس الحامل في وطبه آمال المستقبل الحبلّى لابد أن يكون نفسا علميًا عقليًا معاصرًا غير مقطوع الجذور ولكنه نفس حر قبل كل شيء لأن "الشاعر غير مطالب بتقديم حساباته" كما قال ذلك من قبل هونوري دي بلزاك.

---

<sup>1</sup> - كلمة مستوحاة من قصيد ثوري لمحمود التونسي، نشره في الستينات.



## "بيليتيس" أو الوهم والإرتجال

**تقديم :** ان وضعنا الحضاري العربي الراهن يقتضي منا الاطلاع المتواصل على كل ما يجد على الساحة الثقافية والفكرية في العالم، بل ان هذا التوجه صار الان ضرورة حيوية لكل البلدان والشعوب، المتقدمة منها والمتخلفة لذلك تبعث مدارس الترجمة والمؤسسات العليا المختصة لنقل تراث الشعوب الى اللغة القومية وترجمة الابداع الوطني الى اهم اللغات العالمية.

ونحن في تونس بدانا السير في هذا المنهاج وهو منطلق سليم ولا بد من مواصلته ودعمه وتركيزه على اساس علمية منهجية ثابتة، وهناك مظهر مواز لهذا النشاط الرسمي وهو مبادرة بعض الافراد من المثقفين بترجمة بعض الآثار الادبية العالمية الى اللغة العربية وذلك حسب اختيار ذاتي ينبع من الاعجاب بالآثر المنقول او بالكاتب المنقول عنه وهذه المبادرات كثيرا ما تكون موفقة لما وراءها من ذوق واحساس، ولكن تبقى مشكلة منهجية خطيرة وهي مدى حذق المترجم للغة المنقول عنها وغالبا ما تكون اما الفرنسية او الانكليزية بالنسبة لمثقفينا في تونس فنحن نجد انفسنا اغلب الاحيان امام نص عربي فصيح سليم من الاخطاء وذلك لانه كتب بقلم متمرّس على الكتابة، بل هو مكتوب اغلب الاحيان من طرف من يتعاطى الابداع الادبي واذن فلا إشكال في هذا الجانب، ولكن الاشكال كل الاشكال يكمن في النص الاصلي ومدى التزام المترجم لروحه ولخفاياه والأسرار اللغة المكتوب فيها.

ومن اجل هذا لا بد لكل ناقل لنص الى العربية من ذكر اللغة التي ينقل منها، وان كان النص كتب اصلا في تلك اللغة، لو هل هو منقول من لغة

ثالثة الى اللغة المعتمدة عند الترجمة وكل هذا أساسي حتى ندرك قيمة العمل ومدى وفائه والتزامه بفن الترجمة ومع كل هذا لابد ايضا للمترجم من ذكر المرجع المعتمد عند الترجمة مع ما يلزم من الشروط كذكر الطبعة وتاريخها ودار الطباعة وعدد صفحاتها وهي امور جوهرية تمكن المختص وغيره من الرجوع للمصدر و التثبت من دقة العمل ومن مدى موافقته للاصل ومن مدى نجاحه وقد "يسهو" المترجم عن ذكر هذه المعلومات او قد لا يكون ملما بقيمتها خصوصا اذا كان من غير المترجمين المختصين ولكن الناشر اي المشرف على عملية الطبع والنشر او صاحب الجريدة او المجلة لا بد له من طلب تلك المعلومات و اضافتها والاحاح عليها ليكون العمل المقدم يحترم نفسه ويحترم القراء.

#### 1- بيليتيس ! من بيليتيس ؟؟

كل هذه الخواطر مرت بفكري وانا اقرأ ضمن العدد العاشر من مجلة الشعر لسنة 1985 وهي المجلة التي تصدرها وزارة الثقافة بتونس - اشعار بيليتيس التي قدمها وترجمها أو عربها حسونة المصباحي والمنصف الوهايي<sup>1</sup>. وهذه الترجمات عددها تسع (9) مقطوعات وعده عناوينها :  
(1) خفيف ظل، (2) غزليات، (3) قبر بلا اسم، (4) العاب، (5) غيرة،  
(6) التحول ، (7) الاعراس، (8) بحر قبرص، (9) اغنية جنائزية.

وتسبق هذه القطع قرابة الصفحة والنصف كتقديم للشاعرة التي "ترجمت" قطعها وهي بيليتيس ونعلم انها ولدت في القرن السادس قبل الميلاد مع ذكر المدينة والمنطقة التي ولدت فيها. واذا بها من اب افريقي وام فينيقية ومن المرجح انها لم تعرف والدها ونعلم كذلك انها تزوجت واتجبت طفلا ثم ما لبثت ان ضاقت بالحياة الزوجية فغادرت بامفيلي

<sup>1</sup> - مجلة الشعر، ع 10، 1985 من ص. 43 إلى 51.



[مدينتها] لأسباب غامضة ولم تعد إليها مطلقاً".

ويعلمنا المترجمان أنها انتقلت الى مدينة (ميتيلان) حيث عاشت عيشة "الخطيئة والفسق" وبالخصوص عيشة الشذوذ الجنسي مع بني جنسها من الاناث "تلك العلاقات الشاذة التي نتحدث عنها بيلييتيس في اغانيها" ثم يعلمنا المترجمان أنها تعرفت على الشاعرة - سافو - "وهي في اوج جمالها وتعلمت منها الغناء وتقديس الحب ..." وكل هذه المعلومات، قدمها لنا المترجمان بدون ذكر المرجع او الاصل الذي أخذنا منه هذه المعلومات !!

ونظرا لاطلاعي الجزئي على الادب اليوناني القديم، تعجبت يادئ ذي بدء لاني لم اسمع باسم بيلييتيس من قبل ؟ لم اسمع به ابدا ! ولقد، هذا جائز وهل انت من المختصين في هذا الادب القديم ؟ ولعلها - كما جاءت في تقديم المترجمين - احدى صويحيبات الشاعرة المعروفة سافو، وإن فهي مغفورة نسبيا، لا تذكر الا في ظل سافو العظيمة، ورجعت ابحت عن سافو وعن شعرها وعن حياتها، ولكني لم أعر مطلقا على اسم بيلييتيس<sup>1</sup> بحثت عن ذلك في كتب تاريخ الادب اليوناني وفي عديد المعاجم المختصة في ترجمة الاعلام<sup>2</sup> وفي تاريخ الآداب العالمية ومعاجم المؤلفات الادبية ... ولكن بيلييتيس استعصت علي.

فانتقلت ابحت في معاجم عناوين الكتب والتأليف<sup>3</sup> وهنا عثرت على بيلييتيس وبالضبط بالعنوان التالي :

(اغاني بيلييتيس) وهو ديوان شعري من تأليف بيار لويس وهنا كانت المفاجأة.

1- انظر مثلا كتاب :

11. Petit Mangin, Histoire sommaire illustrée de la littérature grecque, Edition, J. De Gigord, Paris 1936, 176p.

2- مثلا : Encyclopédie, Grand Larousse, 11 volumes.

3- مثلا : L'affont Bompiani, Dictionnaire des oeuvres, 5 volumes

2- وَهَيْمَ المترجمان :

و بيار لويس شاعر فرنسي معروف ولد سنة 1870 وتوفي سنة 1925 اشأ مجلة ادبية في اول حياته وترجم أشعارا يونانية قديمة وكذلك قصصا نثرية وألف كذلك روايات عديدة مستوحات من أجواء وحضارة اليونان القديمة ولعل أشهرها روايته أفروديت (سنة 1896)، وكان من أصدقاء الموسيقار المعروف : كلود ديبوسّي ونشرت مراسلاتهما بعد وفاة لويس.

واشتهر بيارلويس في أدبه بالبحث عن المتعة الرقيقة وعن لذة الجسم وجمال الأجساد.

وقد ألف سنة 1894 : أغاني بيليتيس، وهي اغاني كتبها، لا شعريا، وإنما نثرا فنياً، وخصّص لها تقديماً على مدى 12 صفحة عنوانه، حياة بيليتيس<sup>1</sup> وفي الحقيقة، فهذا الأثر من إبداع لويس رغم أنه ذكر أنه لم يؤلف هذا الكتاب.

فهو قدّم نفسه على أنه ترجم هذه الأغاني من اليونانية القديمة، وافترض لذلك وجود بيليتيس وخلق لها حياة كاملة وحدّثنا عن مدينة ميلادها وعن أبويها وزواجها وانتقالها إلى مدينة أخرى، وعن حبّها لإمرأة تذوب في جمالها وكذلك عن لقاءها مع سافو التي التقت بها<sup>2</sup> والحقيقة إذن أن بيارلويس، الشاعر المتشبع بالأدب اليوناني قد خلق شخصية بيليتيس وجعلها تعيش في نفس عصر شاعرة أخرى معروفة وهي سافو، بل وجعلهما

1- انظر :

Pierre Louis, les chansons de Bilitis, Livre de Poche n° 803, Albin Michel, 1962 242 pages.

2- أن الشاعرة سافو كانت تعيش أواخر القرن السابع وأوائل السادس قبل الميلاد. حوالي سنة (600) قبل الميلاد.

تلتقيان، وجعل من بطلنة خياله امرأة شاذة مثل اسطورة سافو ذاتها وأطلق لخياله زمامه وألف مجموعة من الأشعار تتماشى والأجواء الحضارية والحياتية في باريس آخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي، وهي أجواء تركت بصماتها على الحياة الأدبية وعرفت بالخصوص بتهالك ذلك الجيل على اللذة وبسهولة التقاء الجنسيتين في حياة ملؤها البذخ في عاصمة الإمبراطورية الفرنسية الشاسعة آنذاك وهي ما يصفها المختصون بـ *la belle époque* وهذه المقدمة الخيالية الأدبية التي وضعها بيار لويس هي التي "غالطت" حسونة المصباحي والمنصف الوهايب، وجعلتهما يقدمان لنا نصا كتب سنة 1894 بعد المسيح على أنه نص لكاتبة عاشت في القرن السادس قبل الميلاد ورغم ذكر لويس أنه ترجم اغاني بيليتيس" (ص 15 من المقدمة)<sup>1</sup> فان آخر المقدمة كان يمكن ان يساعد المترجمين على التخلص من وهمها وان لا يتركهما يسقطان في التسرع والارتجال ففي صفحتي 16 و 17 يذكر لويس وهو صاحب الخيال الخلاق ان هذه الاشعار التي "سيترجمها" لم يجدها في كتاب ولم ينقلها من مخطوط وانما عثر عليها ("M.G. Heim") في مدينة ("Placo Limisso") قرب اثار مدينة Approcraito<sup>2</sup>، وابن يا ترى عثر عليها، عثر على هذه الاشعار في قبر بيليتيس، الموجود تحت الارض، في بيت تحت الارض، وقد غفلت جدرانها الاربع بلوحات كتبت عليها هذه الاشعار، مع بعض الاشعار في رثائها كتبت مباشرة على القبر !!!

فهذا الوصف العجيب وحده كان كفيلا بان يدفع المترجمين لمراجعة نفسيهما ! فاي اثر هذا ! لم نسمع بأن شاعرا واحدا في الدنيا دفن وقد نقشت كل اشعاره في قبره ! ان القصة في حد ذاتها خارقة للعادة فكيف صدقتها

<sup>1</sup> - "Je voudrais que cette histoire fut celle de Bilitis car en traduisant ses chansons, je me suis pris à aimer l'amie de Mnasiidika".

<sup>2</sup> - بالطبع كل هذه الأسماء للأشخاص والذين من خلق خيال بيارلويس !!

حسونة المصباحي والمنصف الوهايي ؟؟ وإلا لوجب ان نعدّ قبر بيتيس  
أعجوبة الدنيا الأولى ومعجزتها الأدبية الخالدة !!!  
ولعل "حيرة" جزئية لدى مترجمينا الإثنين هي التي جعلتهما لا ينقلان  
هذا الخبر الغريب في المقدمة التي خصصاها للأشعار المترجمة<sup>1</sup>.  
هذا وكان يمكن لهما عدم الوقوع في الخطأ لو راجعا المعلومات حول  
كاتب معروف مثل بيارلويس.

### 3- بعض المآخذ الجزئية

من جملة 158 قطعة كتبها بيار لويس لم يقدم لنا المترجمان إلا 9  
قطع ولم يذكرا لنا سبب اختيارهما لهذه القطع بالذات أهو الذوق الشخصي  
فقط !! على أن 8 قطع منها جاءت كلها من الجزء الثاني من المجموعة أي  
من القطع التي "كتبت في مدينة ميتيلان" أي القطع التي لها علاقة بحياة  
الجنس وبالشذوذ الجنسي بالخصوص !! والقطعة التاسعة (الثامنة في  
الترجمة) من الجزء الثالث من المجموعة وهي : بحر قبرص من الأشعار  
التي "قيلت" في تلك الجزيرة !

وهناك بعض المآخذ الجزئية ولعلها راجعة للأخطاء المطبعية لا غير  
من ذلك :

أ- عنوان القطعة الأولى خفيف ظلّ وهي ترجمة ولا نظن أن الترجمة  
موفقة !

---

<sup>1</sup> - من الإيهامات التي عمد إليها بيارلويس، إعلانه عن عدم قيامه بترجمة بعض القطع والتي  
يعطي عناوينها، وبلغ عددها 12 قطعة !! ووضح أن هذه ما هي إلا مجرد طريقة فنية !!

ب- في آخر نفس القطعة : "وأما الرجال فلن يعلموا أبدا" وهي ترجمة لما يلي :

"Mais les hommes n'en savent rien"

ولا نظن أن الترجمة موفقة، فالمقصود، هو لن يعلموا "من ذلك شيئا" وهو ترجمة "n'en" حتى تكون الترجمة وفيه !!

ج) في قطعة "غيرة"، السطر الثاني : "خاف ان تحرق المدري السخينة" فما المدري ؟ قال لويس : de peur que le feu trop chaud ne brûle و"nuque" ليست الرقبة ؟ والعنوان غيرة ؟ في حين ان العنوان الاصلي هو : "les soins jaloux".

د) في القطعة عدد 8 : بحر قبرص جاء في السطر الاول كلمة شناح، فهل هي ترجمة لكلمة ("promontoire") ؟ وفي السطر الرابع "الف امرأة" وفي نص لويس ("Mille ménades") اما في الفقرة الثانية من نفس القطعة جاء ما يلي : شهدت يوما جسد "افروديتا" البض" فهناك نقص شهدت يوما "ظهور" او "ميلاد" لان الاسطورة تقول لنا : في قبرص ولدت افروديت من لجة البحر !! وهناك نقص في آخر القطعة وكأن بيتا نثرانيا قد نساه المترجمان وهو "Le sexe pur ou le sourire de kypris philommeides".

هـ) في القطعة التاسعة والاخيرة وفي السطر الرابع قبل الاخير، جاء ما يلي : "ها هو الخريف الثاني الذي اراه". وفي الاصل : "الخريف العاشر". كما ان المقدمة التي سبقت الترجمات فيها نقص واضح ولعل كلمة او سطرا كاملا سقط، جاء ما يلي تجري في الحقول وتلعب جذوع الاشجار وتداعبه" وهناك نقص لا محالة بين كلمتي : تلعب وجذوع ... الخ ... الخ...

4- خاتمة :

هذه بعض الملاحظات الجزئية وكان يمكن ان تمتد لتشمل اختيار المترجمين لتلك اللفظة عوض الاخرى. ولكن المهم هو ضرورة التحري التام عند القيام بالترجمة ولا بد من ذكر المصدر والمرجع بالتدقيق، حتى يمكن الرجوع لذلك وهذا مطلوب من المترجم وبالأخص من المشرفين على طبع الكتب وعلى الجرائد والمجلات ... وقد اردت بهذه العجالة رفع وهم خطير جرنا اليه مترجمان متسرعان.

## الترجمة من العربية وإليها : محطات تاريخية، عبر واستنتاجات

### 1- تقديم :

كنا نقَدِّمنا في الملتقى الدولي الأول حول الترجمة وحوار الحضارات الذي انُظِمَ بالمركز الثقافي الدولي بالحمامات من 20 إلى 26 جويلية 1987 بعرض تحت عنوان : حول الالتقاء بين الحضارات المختلفة، وقد حاولنا أن نتمق في ظاهرة التأثير والتأثير وجدليتها وحاولنا البحث عن بعض الثوابت والقوانين الخفية الإجتماعية والسياسية والثقافية التي تصاحب هذه الظاهرة وتفسرها. وقد استعنا في ذلك بتجارب الأمم والحضارات القديمة مثل النقاء اليونان بالرومان والنقاء الغرب بالشرق في الأندلس والنقاء العرب بالغرب في القرنين الماضيين واستعرضنا آراء بضع المفكرين في هذا المجال من أمثال الرازي وابن خلدون وهشام جعيط من ناحية، ومنسكيو وقارودي ودي روجمون، وسنغور وأتينبل من ناحية أخرى.

وقد توصلنا إلى بعض النتائج لعل أهمها ثبوت مراحل في عملية التلقي والتفاعل والإبداع وإن مرحلة الترجمة إلى الحضارة الناشئة عملية حيوية وضرورية، لا يمكن بدونها الوصول لدرجة التأثير والإشعاع والعطاء، بل توصلنا إلى نتيجة أن نضج حضارة ما يقاس بمدى هضمها لتجارب ومعلومات الحضارات السابقة وأنه بقدر جرأة الترجمة وبقدر النجاح فيها، بقدر صلابة عود أي حضارة وكان رهان الترجمة هو الشرط الأساسي

والأس الذي بدونه لا يمكن بناء أي حضارة<sup>1</sup>.

2- وسنحاول في هذه الدراسة القيام بجولة سريعة عبر محطات تاريخية في مغامرة الترجمة الدولية، بحثاً عن استنتاجات ودروس وعبر، قد تفيدنا في زمننا هذا الذي نحاول فيه جميعاً ضبط استراتيجية للترجمة وبرامج لها.

وسنقف عند عصر الترجمة والتدوين العربيين في العصور الإسلامية الأولى ثم سنمرّ إلى عصر النهضة بأوروبا وبالضبط إلى بوادر النهضة الأولى في القرون الوسطى وإلى دور إيطاليا وإسبانيا (الأندلس) في هذا الصدد، لنصل إلى الترجمة في النهضة العربية المعاصرة. ثم نقدّم بعض المقترحات العملية التي قد تساعد على تجسيم استراتيجية الترجمة التي ننشدها جميعاً.

## 2- محطات تاريخية في مسيرة الترجمة

### أ- حركة الترجمة في العصر العباسي الأول :

نشأت هذه الحركة وتطوّرت نتيجة تعدّد الثقافات والأجناس واللغات إثر اتّساع الفتوحات الإسلامية التي امتدّت على مساحات شاسعة من قارات ثلاث وبالأخصّوس نتيجة نمو الحضارة نموّاً يستدعي علماً واسعاً بكثير من شؤون الحياة، من هندسة وطب، ونجوم ونظام حكم وفقه ولغة وأدب<sup>2</sup>. وقد نشطت هذه الحركة انطلاقاً من ثقافات عدّة لعل أهمّها الثقافة الفارسية والهندية والعربية واليونانية-الرومانية بجانب ثقافات دينية أهمّها اليهودية والنصرانية والإسلام.

<sup>1</sup>- Du contact entre civilisations différentes (26 pages), avec un tour d'horizon à travers Ibn Khaldoun, L'Andalousie, AL Razi, Montesquieu, la renaissance arabe contemporaine, Roger Garaudy, Denis de Rougemont, Léopold Sédar Senghor, Etienne et Hichem Djait.

<sup>2</sup>- أحمد أمين : ضحى الإسلام، الجزء الأول، دار الكتاب العربي، بيروت بدون تاريخ، ص.162.



وقد بدأت كل ثقافة تتنافس مع الثقافات الأخرى وتحاول البروز على أيدي رجال لهم اختصاصات مختلفة، بذلوا جهدهم في الدعوة لهذه الثقافة أو تلك والترويج لمبادئها وتحبيبها للناس، وأخذت كل ثقافة تشق لنفسها جدولا تسير فيه وحدها وكلما غزرت وزاد مددها، وسعت مجراها، وتعهدها بالإصلاح وحافظت إلى حد ما على استقلاله" قبل أن تشرع في مرحلة لاحقة في تكوين "نهر عظيم تصب فيه مياه مختلفة" فكان "هناك لقاح بين الثقافات، ونشأت من هذا اللقاح ثقافات جديدة، تحمل صفات من هذه وتلك، وصفات جديدة لم تكن في هذه ولا في تلك، وأصبح لها طابع خاص يميزها عما سواها"<sup>1</sup> وهي الثقافة العربية الإسلامية.

ونحن نعرف مدى ثراء حركة الترجمة في ذلك العهد ودرو بيت الحكمة في بغداد وبيت الحكمة في القيروان (؟) ومدى اتساع اهتمامات المثقفين العرب وعدد المترجمين.

أ- فقد خصّص ابن النديم في كتابه : الفهرست فصلا لأسماء النقلة من الفارسية إلى العربية وذكر منهم قرابة 15 مترجما لعل أشهرهم : عبد الله بن المقفع والحسن بن سهل والبلاذري... واشتملت الكتب المترجمة ميادين عديدة أهمّها : التاريخ والعادات والأعراف والنظم والحكم والأدب والأديان والأعيان والسير. ومن أشهرها : كليلة ودمنة والأدب الكبير والأدب الصغير وهزار افسانه ومعناه ألف خرافة، وهو أحد أصول ألف ليلة وليلة. وقد ظهرت أجيال من المسلمين تتقن العربية والفارسية وأبدعت أدبا وعلماء وقتا متأثرا بالحضارة الفارسية ويسير سيرها ووجهتها.

ب- وقد انتقلت الثقافة الهندية إلى العربية أولا عبر الفرس الذين اتصلوا بالهنود اتصالا وثيقا قبل الفتح الإسلامي ومعنى هذا أن نقل الثقافة

الفارسية هو ثقل جزء من الثقافة الهندية في ثناياها<sup>1</sup>. وكانت الترجمة وتأثيرها بالخصوص في الإلهيات والرياضيات أي الحساب والنجوم وفي الادب. وترجموا مبكراً -في زمن المنصور- كتابا هنديا في الفلك وهو مما أهلهم فيما بعد إلى الإستفادة من علم الفلك اليوناني... وترجموا كتباً في الطب عن الهندية وجلبوا حشائش وعقاقير وعربوا كثيراً من الألفاظ الهندية وآراء في الأدب والبلاغة وبالخصوص القصص الهندي مثل قصة السندباد وقصص الحكم... مما كان له تأثيره على الشعر خاصة.

ج- أما الترجمة عن الثقافتين اليونانية والرومانية فإنها اشتملت على ميادين ثرية ومتنوعة جداً بالخصوص في الفلسفة، والرياضيات والفلك وعلوم الطبيعة والأدب والتاريخ والفنون الجميلة... وقد تغلغل الفكر اليوناني في الشرق منذ عصر الإسكندر أي منذ ما قبل الميلاد. وأشعت هذه الثقافة انطلاقاً من مراكز مهمة هي جنديسابور بفارس كمدرسة كبرى للطب ظلت قائمة إلى العصر العباسي وحران (شمال العراق) والاسكندرية بمصر.

وكانت أولى الترجمات في المنطق والفلك وفلسفة أرسطو وذلك في اوائل الدولة العباسية<sup>2</sup> ثم كان عصر المأمون (من 198 هـ إلى 300 هـ) وما بعده إلى حوالي سنة 398 هـ أي ان الترجمة دامت قرابة الثلاث قرون، ويمكن ان نتخيل مدى التراكمات الكمية والتنوعية وما يتركه ذلك من أثر في التفكير ونمط الحياة. وما ساهم به ذلك من تطوير للحضارة وما مكن من

1 - المصدر السابق، ص. 233.

2 - من أشهر المترجمين في هذا الدور : جورجيس بن جبرائيل ويوحنا بن ماسويه، وكنا طبيبين نصرانيين.

### ابتداعات وخلق<sup>1</sup>.

وبعد أن كانت بوادر الترجمة في العهد الأموي مجرد محاولات فردية، "تموت بموت الأفراد القائمين بها" صارت في الدولة العباسية عمل أمة ومدرسة كبيرة "لا يضيرها موت فرد من أفراد منها"<sup>2</sup>، أي صارت حركة مؤسسات.

ويجمع المختصون، أنه خلافاً للثقافة الهندية وبالأخص الفارسية، فإن حظ الأدب المترجم عن اليونانية والرومانية قليل جداً، لا يتجاوز ألفاظاً عربت وبعض القصص اليونانية وبعض أخبار التاريخ وبعض الحكم المنسوبة لفيثاغورس وسقراط وأفلاطون وأرسطو.

د- وما يمكن أن نستنتجه هو أن هذه القرون الثلاث التي تمثل مرحلة من أهم مراحل بناء الحضارة العربية الإسلامية، تمثل كذلك مرحلة من أهم مراحل الحضارة الانسانية قاطبة، إذ عرفت هذه الفترة "حركة عنيفة" وجدلاً في كل العلوم ومستويات اللغات الاجتماعية والأوساط والمدن والقرى، فهي فترة تلاقي الحضارات المختلفة والثقافات المتباينة، حاول كل في اختصاصه -وبالأخص المتكلمون- ان يكونوا صلة لأشياء مختلفة... "صلة بين الأديان بعضها ببعض وصلة بين الفلسفة والدين وصلة بين الفلسفة والأدب" فعشنا فترة مزج الإضافات والخصوصيات والتجارب، ونجح العرب والمسلمون في تخيير الألفاظ لمعاني جديدة واشتقوا من كلام العرب أسماء لمفاهيم كانت غير معروفة واصطلحوا على تسمية... ما لم يكن له في لغة العرب اسم"<sup>3</sup>.

امتزجت الثقافات، وتلاقت دون امكانية إفتراقها مجدداً، كان ذلك أول

1 - من أشهر المترجمين خلال هذا العهد للذهبي : يوحنا البطريق والحجاج بن يوسف بن مطر الوراق الكوفي، وقسطا بن لوقا اللطبيكي... وحنين بن اسحاق وابنه اسحاق (طب وفلسفة) وثابت بن قوة، ومتى بن يونس، وسنان بن ثابت بن قرة...

2 - أحمد أمين، المصدر المذكور، ص. 271.

3 - الجاحظ : البيان والتبيين، ج. 1 ص. 106.

عصر لتلاقي كل تلك الثقافات دفعة واحدة وبذلك العدد المهم والمختلف وسنشهد، مع توالي العصور شيئا جديدا، وهو شدة تلاقي الثقافات وامتزاجها وبالأخص في قرننا الحالي والقرن الذي سبقه<sup>1</sup>.

وما نستنتج كذلك هو وهج حرارة تلك الفترة التي عرفت لهفة كبيرة على المعرفة وتنافساً عالمياً من أجل استيعاب ثقافات كل الشعوب تقريباً وهضمها - قديمها وحديثها - من أجل قدّ انسان جديد يمتاز بالعطش المعرفي والطموح اللامحدود والعقلانية الطاغية، ولعلّ الجاحظ أهم من يمثل نمط هذا المثقف الموسوعي الذي يريد أن يكون قياسه العالم المعروف وقتئذٍ وإن يكون طموحه بقدر سعة فكره ومرونته وبقدر استساغة كل تلك الألوان من الثقافات المختلفة.

ونرى إذن أن الترجمة هي التي لعبت دور المحك الحقيقي لهذا الطموح الجديد وهي الوعاء الذي مكن من تحقيق ذلك التمازج وساعد على عملية الهضم وخلق الأرضية الصلبة للإشعاع الحضاري العربي الإسلامي لمدة قرون طويلة قد لا تقلّ عن عشرة قرون.

وقد كان قوام ذلك الإشعاع تطوّر العلوم ومساهماتها في الرقي ومساهماتها في خلق الإطار الضروري للتطوّر والرقي ونعني به حرية الرأي. وما كانت هذه القيم : الرقي وحرية الرأي لتري النور دون ذلك العمل القاعدي الأساسي المتواصل بدون كلل صباح مساء وهو عمل المترجمين الذين يؤكّدون كل يوم بما يقدمونه من معلومات جديدة، بأن العلم لا حدّ له وبأن لكل الشعوب مساهماتها وإن اختلفت قيمتها ونوعيتها، وهم بذلك يبيّثون في الأفكار فكرة التسامح والتكامل والتعاون وتجاوز عقد الاستعلاء والسيطرة والجبروت.

1 - انظر : فصل : امتزاج الثقافات (من ص. 373 إلى ص. 408) من كتاب : ضحى الإسلام، الجزء الأول لأحمد أمين.

وانظر كذلك : ذكرى أحمد أمين، جريدة الأهالي بقلم د. الطاهر أحمد مكي، ونقلته جريدة الاتحاد الاشتراكي (المغرب) 26-11-1986، ص. 8.

ب- الترجمة من العربية إلى اللغات الأوروبية

• مدرسة طليطلة

إن الحديث عن دور الأندلس وتأثيرها في الغرب يطول وهو ليس موضوع هذه الورقات ولكننا نذكر مع هذا تأثير الأندلس في أوروبا وبالأخص في ميدان الأدب وانتقال ألف ليلة وليلة مثلاً، وبالأخص سميها التونسي : مائة ليلة وليلة عن طريق الأندلس، وكذلك قصة حي ابن يقظان لابن طفيل وبالأخص تأثير الموشحات والأرجال في اسباني الشمال وفي مقاطعة بروفانس في جنوب فرنسا<sup>1</sup>.

واليوم نريد فقط أن نقف عند مدرسة طليطلة في الترجمة والتي ازدهرت فيها طيلة القرن الثاني عشر المسيحي، فكانت بحق المدينة التي جسّمت عملياً حلقة السلسلة الرابطة بين المشرق الإسلامي والغرب المسيحي، منسجمة في ذلك تماماً مع محيطها العام/ الأندلس التي قامت بنفس الدور، ولكن طليطلة كانت راس الجسر في عملية الالتقاء الحضاري عن طريق الترجمة.

فقد انتظمت في طليطلة مدرسة للترجمة، قامت بدور حاسم في نقل المعارف بصفة جذرية ومنظمة انطلاقاً من العربية، ونقلنا لكتب عربية ويونانية وغيرها<sup>2</sup>.

1 - انظر بحثنا الجامعي (مخطوط) : المقدم في جامعة السربون سنة 1969 : L'Amour courtois chez Ibn Hazm et les Troubadours (266 pages). وكذلك : أحمد أمين : زهر الإسلام، الجزء الثالث، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953-335 صفحة وهذا الجزء مخصص كله للأندلس.

أما عن مائة ليلة وليلة فأعثر تحقيق هذا الكتاب من طرف محمود طرشونة، الدار العربية للكتاب، ليبيا تونس، 1979، 532 صفحة وبالأخص المقدمة المهمة. وقد كانت الليالي موضوع رسالة جامعية للطابع الحدادي بالمحمدية (المغرب) انظر الملحق الثقافي للإتحاد الشتراكي عدد 237، 1988/7/31.

2 - انظر اطروحتنا المقدمة للسربون : Rapports et Inter-influences de la Lyrique Arabe et de la lyrique romane au moyen âge. L'andalousie et le muwassah. 1977 voir surtout notre chapitre consacré à Tolède de la p. 17 à la p. 29..

لقد بقيت طليطلة تحت الحكم الإسلامي العربي مدة 334 سنة - من سنة 714 م، تاريخ فتحها من قبل طارق بن زياد إلى سنة 1085 م تاريخ دخولها من طرف الفونس السادس ملك قشتالة<sup>1</sup> وهي مدينة لا تحتوي الآن إلا على آثار إسلامية قليلة رغم أنها كانت تعتبر من أهم المدن الثقافية بإسبانيا المسلمة رغم وجودها في المنطقة الحدودية بين الأندلس وبين الممالك الإسبانية وكذلك رغم وجود أقلية مهمة من السكان المسيحيين وهي كعاصمة ثقافية اتجبت عددا كبيرا من العلماء وبالأخص القضاة منهم<sup>2</sup>. وهي مدينة اشتهرت بالتسامح سواء في العهد الإسلامي أو العهد المسيحي رغم تاريخها المليء بالإنتفاضات ورغم شهرتها كمدينة ثائرة، لا تخضع لأحد ولا تتبع للمعهود وكانت بها، عند فتحها من طرف طارق بن زياد، وهي عاصمة مملكة القوط - جالية يهودية صغيرة.

وكانت طليطلة وإلى عهد الناصر، مدينة شبه مستقلة سياسيا وقد كانت ملجأ الثائرين على اختلاف مشاربهم من ذلك مثلا البرابرة، عند ثورتهم الكبرى سنة 740 هـ، وفتحها نفسه، ألفونس السادس، قضى بها عددا من السنين في حماية المأمون أحد ملوك الطوائف، وذلك حين فر ألفونس من أخيه وغريمه.

فكيف أصبحت طليطلة مكان الإلتقاء بين الحضارة الإسلامية وبين العالم المسيحي ؟ وكيف لعبت دور أهم مركز للترجمة في ذلك العصر ، فاشعت على كامل أوروبا واستحقت بذلك صفة أول مدينة في النهضة الأوروبية الأولى في القرن الثاني عشر مسيحي ؟

<sup>1</sup>- Encyclopédie de l'Islam 1ère Edition T. IV 1934, Article, Tolède par E. Lévi. Provençal, p. 852 et suivantes

<sup>2</sup> - نذكر منهم قاضيها، صاعد الأندلسي (1029-1070)، الفقيه والمؤرخ وعالم الرياضيات ومؤلف كتاب : طبقات الأمم.

وهنا، وقبل محاولة الإجابة عن هذا السؤال لابد من التذكير بفترة ملوك الطوائف، التي دامت 83 سنة والتي رأت بروز عشرات الممالك الصغيرة المتناحرة والتي كانت تتداخل مصالحها مع مصالح الممالك النصرانية وتساهم في خصومات انتقال الحكم، مما جعل الشعور الديني يتلاشى خصوصاً في المجال السياسي فكانت ترى في هذه الفسيفساء تحالفات بين المسلم والحاكم النصراني مثلاً ضد حاكم مسلم آخر أو ضد حاكم مسيحي، وهذا مما بوأ طليطلة لتلعب دور الوسيط بين هذه الديانات وهذه الشعوب وتنجح في تنمية الروح العلمية والثقافية وقد سهل هذه المهمة مضيّ عدة قرون ساهمت في تعارف هذه الشعوب واختلاطها وتداخل مصالحها مما سيجعل منها الأرض الخصبة لعملية التلاقح وانتقال المعارف والمعلومات.

لقد كانت طليطلة طيلة الحكم العربي الإسلامي ذات أغلبية مسيحية وذلك نتيجة تسامح الفاتحين، وتواصل نفس التسامح في الفترة الأولى للحكم المسيحي، فقد أعطى ألفونس السادس ملك قشتالة الضمانات الكافية للمسلمين لاحترام نمط حياتهم وديانتهم. وبفضل هذه السياسة المرنة حافظت مدينة طليطلية لمدة طويلة على طابعها الإسلامي رغم خليط سكّانها المكوّن من "مستعربين" و"منجّنين" ويهود ومسيحيين وفرنّج.

لقد تواصل تطبيق الإسلام من طرف عدد من المؤمنين ؛ وكانت طليطلية مدينة المستعربين Mozarabes تحت الإسلام، وصارت مدينة مورسكيين لفترة طويلة بعد رجوعها للمسيحية<sup>1</sup>.

1- Levi Provençal, article cité, p. 854, L'histoire de l'Espagne musulmane 3 V, 1950, Maisonneuve, Paris et Brill à Leiden (voir surtout le Tome II, Chapitre 5 : Les rapports de l'Espagne umayyade et de l'Europe d'outre monts, Cordoue et Byzance au milieu du Xème siècle.

يقدم لنا المؤلف الخليفة الناصر كنموذج للتسامح.

وقد نجحت طليطلة في دور نقل الثقافة وفي الترجمة بفضل مناخ التسامح الذي كان يسود في أوجه الحياة وكذلك بفضل موقعها الجغرافي، ولكن بالخصوص بفضل مؤسسة مختصة في الترجمة تذكرنا ببيت الحكمة التي أسسها من قبل ولنفس الغرض المأمون ببغداد (انظر : أحمد أمين، ضحى الإسلام، الطبعة العاشرة، بيروت، الجزء 1، ص. 255 الجزء الثاني، ص. 61 وما بعدها).

فبعد بيت الحكمة بثلاث قرون تقريبا انشأ رئيس الأساقفة ريمون Raymond الفرنسي (1126-1151) بطليطلة معهدا للترجمة، وواصل هذه المهمة بعده رئيس الأساقفة جان (Jean) وكان كونديسالفي Gundisalvi على رأس المؤسسة الذي كان يترجم من القشتالية إلى اللاتينية، ويمكن أن نذكر بعض مترجمي طليطلة : ابن داود الذي كان يترجم من العربية إلى القشتالية وجيرار الكريموني Gérard de Crémone الذي كان يتقن الترجمة من العربية إلى اللاتينية<sup>1</sup> وترجم مثلاً باعانة جون John الإشبيلي بعض كتب الفارابي. وترجم جيرار، المتوفى سنة 1187 كتب الأفلح الفلكية (الأفلح Gerbert Filius Affloe).

ويذكر فارمر Farmer أن جيرار لم يكن يتقن تماماً العربية ولذلك استعان في مهمته بعربي اسمه Gallipus (غالب ؟) الذي كان يترجم من العربية إلى القشتالية وجيرار يترجم النص من القشتالية إلى اللاتينية، وقضى جيرار باسبانيا حوالي 50 سنة وترجم 71 كتابا عن العربية أما رئيس المؤسسة ذاته أي Gundisalvi فقد كان يستعين في ترجمته للأثار العربية بيهودي اسمه Johna Avendehut (ابن داود).

#### المترجمون وما ترجموه :

من الكتب العربية المترجمة يمكن أن نذكر كتب ابن طفيل

<sup>1</sup> -انظر للكتاب المهم

- R.P.G. Théry, Tolède : grande ville de la renaissance médiévale.



(Abu Bacer) وكتب المجسطي (Almagest) وكتب ابن زهر (Abenzohr) وفرج بن سالم (Faraius ou Faragut).

وترجم اديلاردي باث Adelard de Bath كتابا في الحساب للخوارزمي وآخر للزهراوي في الجراحة.

أما ميكائيل سكوت Micael Scot المتوفى سنة 1232 م أو 1236 م؟ والذي قدم من انكلترا للدراسة في طليطلة فقد ترجم عديد الكتب العلمية وبالأخص كتب ابن رشد، وقد أعاته في عمله المسمى Alphagirus (الفخر).

Robert de Chester (Robertus Anglicus) ترجم عددا من الكتب وبالأخص القرآن سنة 1243 م باعانة الألماني هرمان Herman<sup>1</sup>...  
- ومن الترجمة نذكر فيليب Philippe de Trivoli، الذي ترجم كتابا سياسية تنسب لأرسطو وذلك حوالي سنة 1243 م.

وكان هذا الإقبال الشديد على النهل من العربية وعلى الترجمة منها دليلا على قيمة هذه اللغة وعلى ما وصلته من رقي بفضل ما ألف فيها ونقل إليها على مرّ العصور وهذا ما جعل Robet Bacon الذي كان يتقن العربية يقول: إن اللغة العربية هي الطريق الوحيد نحو المعرفة الحقيقية<sup>2</sup>.

لقد فهم رئيس الأساقفة بطليطلة Raymond أهمية تعايش الأديان والأجناس بسلام في طليطلة واستغل كل تلك العناصر في مهمة الترجمة التي

1 - يبدو أن القرآن ترجم أول مرة في كليني Cluny من طرف بيار (Le vénérable ?) Pierre.

2 - إن طليطلة كانت، ولمدة قرنين اثنين أهم مركز للترجمة في العالم الغربي ولكنها لم تكن المركز الوحيد، إذ يجب أن نذكر مراكز أخرى لعبت نفس الدور ولكن بصفة أقل وهي Tarragona، برشلونة، ليون Leon، Burgos، Panplona، باسبانيا وبفرنسا يمكن أن نذكر: مرسيليا، تولوز، نربون، وبالأخص Montpellier طليطلة القرن الثالث عشر، انظر كتاب: محمد مبروك نافع: تاريخ العرب القاهرة، ط2، 1949 من ص. 727 إلى ص. 789.

هياً لها كل حظوظ النجاح وقد استقبلت طليطلة عددا من الفلاسفة والمفكرين الفارين من الأندلس من جرّاء قمعهم من طرف المرابطين، وهكذا بدأت منات الكتب وبالأخص كتب الفلسفة الإسلامية تنقل إلى اللاتينية وصارت طليطلة، في أقل من قرن وانتلاقاً من أوائل القرن الحادي عشر وإثر هدم قرطبة عند ثورة البربر فيها، من أهم العواصم الثقافية في الأندلس وفي العالم كله.

لقد حافظت طليطلة على دورها كمركز استقطاب واشعاع فكري للحضارة الإسلامية رغم انتقالها تحت سيطرة المسحيين بل دعمت هذا الدور بما انتهجته من وجهة جديدة ومن رسالة جديدة قوامها تغذية اللغة اللاتينية بدم وفكر جديدين، وصارت طليطلة محط رحال للطلبة الوافدين عليها من كافة الأقطار الأوروبية، ولعل قنطرة طليطلة هي الرمز الحي لهذه العلاقة ولهذا التواصل بين الشرق والغرب.

فقد شيد الرومان هذه القنطرة أول مرة وأصلحها من بعد القوط وأعاد بناءها العرب سنة 866 م<sup>1</sup>.

وهكذا فإن طليطلة لعبت دور المركز الأول للدراسات الشرقية في أوروبا، وقد ازدهرت الترجمة فيها إلى موفى القرن الثالث عشر، ولعبت طليطلة إذن دور الطليعة مما جعل منها نقطة التلاقي بين عالمين وثقافتين، وتبدو طليطلة بهذا الدور أواسط القرن الثاني عشر كنقطة انطلاق النهضة الثقافية الأوروبية وبالأخص تلك التي ستزدهر بكل من فرنسا وانكلترا وألمانيا في القرن الموالي أي القرن 13 م.

فطليطلة كانت النقطة المتقدمة التي سينتقل عبرها تيار الفلسفة

<sup>1</sup> - يجد مؤرخو الفن إلى يومنا هذا، علامات قديمة خصوصا في بعض كنائس المدجكين، تدل على هذا التداخل والتمازج بين الأفكار الشرقية والغربية، التي تعايشت سلمياً إلى القرن الخامس عشر أي إلى أن جاء القرار الديني الذي منع استعمال اللغة العربية وقرّر طرد المسلمين واليهود.

الأرسطية، العربية الذي انطلق من بغداد منذ القرن التاسع المسيحي والذي سيكون له تأثيره الكبير على الفكر الأوروبي عامة ولمدة قرون طويلة.

هنا لا بد من وقفة قصيرة عند مدرسة شارتر L'Ecole de Chartres التي كانت لها عديد العلاقات مع الفكر العربي.

فنحن نعرف أن جريار Gerbert والذي سيصبح بابا تحت اسم سلفستر الثاني عاش بقطالونيا، وببرشلونة بالذات أين تعلم مبادئ الجبر، ومن تلاميذه نجد (991) Richet و Fulbert ولد سنة (960)<sup>1</sup>. وقد أدخل تعليم فلسفة أرسطه انطلاقاً من الترجمات العربية ومن شروح ابن رشد وذلك قبل Abélard صاحب مدرسة باريس والسريون بقرون والذي عرف مشاكل عديدة من جراء انتصاره لفكر ومنهج ابن رشد<sup>2</sup> وقد شهدت تلك الفترة انتشار فكر ابن رشد، فأرسطو عرفه الغرب انطلاقاً فقط من شروح ابن رشد، وحتى النصوص المؤلفة في الغرب كانت تحمل طابع ابن رشد وطريقته وإفكاره.

وقد طبقت شهرة Thierry الآفاق، من ذلك أن المترجم الألماني والذي كان يعيش في طليطلة، Hermann، الذي أشرنا إليه سابقاً، والذي كان يترجم من اليونانية إلى العربية، أهدى بعض مترجماته إلى Thierry.

كانت مدرسة شارتر طوال القرنين 11 و12م مثلها مثل مدرسة Salerne والتي سنتعرض إليها فيما بعد تجمع دائماً بين النص اليوناني والنص العربي ويتساءل المختصون هل أن Bernard Sylvestre الأستاذ بمدرسة شارتر كان أم لا يحسن اللغة العربية وهل هو الذي قام بترجمة كتاب في الفلك انطلاقاً من العربية أم لا ؟

على كل فإن مدرسة شارتر تمثل مرحلة وسطى في عملية الترجمة

1 - تولى Fulbert أسقفية شارتر من 1006 إلى 1028.

2 - سيشهد سنة 1210م محاكمة أرسطو ومدرسيه ومنهم Abélard.

بعد طليطلة وقبل باريس.

فلم تصل باريس النصوص اليونانية المترجمة عن العربية إلا في القرن الثالث عشر (في أوائله) وعندها ظهرت بشكل جلي قيمة الفكر العربي وتأثيراته.

بينما كان كبار الفلاسفة يدرسون وتترجم آثارهم قبل ذلك بحوالي القرن (حوالي سنة 1150 م في طليطلة التي كانت تعج بأفواج الطلبة الوافدين عليها من كافة البلدان الأوروبية ولنا حول هذا شهادات مؤلفين انكليز وغيرهم<sup>1</sup>).

فأوروبا : بقراءتها المباشرة لكتب مترجمة عن العربية ستمكن من الأنوار الضرورية للتفكير وللتطور ولإزدهار أي حضارة. ولعل (Le Svant) Alphonse X الذي يمثل أحسن نموذج لهذا التمازج الناجح بين الثقافات والحضارات.

الفونس العاشر العالم : (1220-1284) أو الحكيم

إن هذا الملك، صاحب طليطلة استوحى في ابداعاته المترجمات من العربية وقد أبدى اهتماما كبيرا بالترجمة عامة انطلاقا من العربية إلى اللاتينية واللغات الرومانية (Roman) وتعهّد هذا الحركة ورعاها. ورغم الدور الذي لعبه الفونس في إعادة المدن الإسبانية إلى المسيحية<sup>2</sup> فإنه كان يعرف جيدا المسلمين واليهود ويعجب بثقافتهم، وقد استغلّ منظوريه اليهود والمسلمين كمترجمين وعمل على نقل مدرسة الترجمة من مرسية إلى اشبيلية وذلك سنة 1254<sup>3</sup>.

1 - أغلب هذه المعلومات حول مدرسة شارتر استقيتها من محاضرة ألقاها بمدينة بواتي يومي 15 و 16 جويلية 1976 الأستاذ بمدرسة شارتر، السيد Vernet.

2 - احتل Niebla و Cadix و Carthagène واسترجع Murcie مرتين بعد ثورتها، وتصارع مع بني مرين وحاصر الجزيرة بدون أن يحتلها.

3 - انظر كتاب :

- Henri Terrasse : Histoire d'Espagne, Plon 1958, p. 183.

وقام بدعم عمل مدرسة الترجمة بطليلة والتي كانت مهمتها تتمثل في نقل أهم الكتب العربية في الفلسفة والتاريخ والأدب. وقد ترجم الفونس العاشر إلى القشتالية التواراة والقرآن والتلمود (et la Cabale)، وأوصى كذلك بترجمة كتاب في الشطرنج وكتب في الفلك من ذلك كتاب ابن البتاني (858-929) الزيج والذي يحتوي على أهم مشاهداته في علم الفلك<sup>1</sup> وسيكون هذا الكتاب المرجع الأساسي لكتابي الفونس الذين ألفهما سنة 1252 م وهما *Savoir de l'astronomie, Tables Alphonsines*.<sup>2</sup> وقد شجع الفونس العاشر مبادرة ترجمة كتاب ابن المقفع : كليلة ودمنة سنة 1251 م.

ومن العربية تمت ترجمة كتب يونانية مثل كتاب الفيزياء لأرسطو، بينما اهتمت ترجمات أخرى بتعريف فلسفة فلاسفة يهود ومسلمين وبالأخص فلسفات ابن سينا (980-1036م). وابن رشد (1126-1198) وشروحهما لفلسفة أرسطو، وكذلك ترجمة بعض كتب الطب العربية<sup>3</sup>. وهكذا فإن نشاط الفونس العاشر الفكري كان له تأثيره الكبير في المستوى الثقافي لأنه استعان في سياسته بالعلماء والكتّاب والشعراء المسيحيين واليهود والمسلمين. وقد ساهم هذا التعايش بين الديانات الثلاث وبين عديد اللغات في تألق الحضارة وفي قفزة نوعية حضارية كان اليهود والمدجنون أهم عناصرها الفكرية والبشرية، إذ كانوا هم الوسيط بين

1 - يعرف ابن البتاني في أوروبا تحت اسم : Albatanus.

2 - نجد إلى يومنا هذا في مكتبة الأسكوريال مخطوطات نسخت لأفونس العاشر بتاريخ 1283م ومنها ما يتعلق بلعب الشطرنج.

3 - لا بد هنا من ذكر جانب آخر مهم من حياة الفونس العاشر وهي آثاره الأدبية وبالأخص *les Cantiques de Sainte Marie* (Cantigas) المكتوب بالغاليسية، وهي اشعار تمتاز بتنوع إيقاعاتها وثرائها وبشكلها الذي يذكر بشكل الزجل وبموسيقاها التي هي وريثة الموسيقى الأندلسية في الأراضي المسيحية، أما عن آثاره القانونية والتاريخية فقد استغل الفونس العاشر المصادر الإسلامية مثلما نرى ذلك بوضوح في كتابه *Cronica General*.

الثقافة الأندلسية وبين الغرب المسيحي.

وقد تواصل عمل الفونس العاشر العلمي من طرف ابنه سانشو الخامس (1258-1295م) الذي احتل مدينة طريف والذي أمر بترجمة تاريخ الحروب الصليبية. وما يمكن أن نستنتج هو نجاح طليطلة في ذلك اللظرف التاريخي في اجتياز مرحلة القطيعة التاريخية مع السلطة المسلمة، بأقل التكاليف، بل نجحت في أن تكون ومنذ البداية نقطة إشعاع على أوروبا كلها وعرفت كيف تكون الحضارة وسطرت الطريق لأوروبا بأسرها بعيدا عن التعصب السياسي والديني.

#### • مدرسة Salerne

قبل الحديث عن مدرسة Salerne لابد من كلمة موجزة عن دور صقلية المسلمة والنورمندية في عملية الترجمة وانتقال الحضارة. ولابد من القول منذ المنطلق بأن إشعاع صقلية في عهدها كان دون إشعاع طليطلة والأندلس رغم بقائها طويلا تحت الحكم العربي (من 827 إلى 1085م) ورغم محافظتها تحت حكم النورماندين على طابعها العربي والإسلامي وعلى كل كان إشعاع صقلية متأخرا نوعا ما عن إشعاع طليطلة وذلك رغم ما أبداه الملوك النرمان من تسامح ومن تشجيع للترجمة والإبداع الفني والأدبي.

ومدرسة Salerne اشتهرت طيلة القرون الوسطى بمدرستها الطبية التي كانت بمثابة مركز متقدم في أوروبا على طريق العلم والحضارة، ولكن رأس الحربة هذا سيكون له تأثير محدود وربما يرجع ذلك إلى تخصص هذه المدرسة في فن واحد<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> - انظر فصل : صقلية Encyclopédie de l'Islam، ط. 1 جزء 4 ص. 414 وكذلك استجوبا للإمناذ Rizzitano لجريدة La Presse، تونس بتاريخ 19 و 27 أبريل 1975. وانظر كذلك كتاب :

- Sigrid Hanke : Le soleil d'Allah brille sur l'Occident, notre héritage arabe A. Michel 1963 Livre VI, pp. 251-304.

وفيه حديث عن دولة النرمان وعن فريدريك الثاني.

وإن كانت زنفريد هونكه تعتقد أن صقلية هي مكان ولادة الغرب الحديث فإن دور صقلية وإيطاليا في انتقال التراث الفكري العربي دور صغير إذا ما قورن بدور الأندلس في هذا المضمار<sup>1</sup>.

ولا ننسى هنا أن صقلية تعايشت فيها جنباً لجنب الثقافات والحضارات اليونانية واللاتينية والعربية، ومع الإهتمام بدراسة العلوم بروح متفانية ميّزت العلماء العرب طوال تاريخهم فنقلت تلك الروح مع كتبهم المترجمة وانتقلت بالخصوص وسيلة تلك العلوم أي "اخضاع الأمور لحكم العقل والطبع التجريبي" حسب عبارة Haskins.

ولابدّ هنا من الإشارة إلى دور قسطنطين الإفريقي (1015-1087م) المولود بتونس والمتوفى بمونتي كاسينو كراهب من رهبان القديس بينيديكت، أهم مترجمي مدرسة سالرنة قرب نابولي) وقد ترجم بالخصوص من العربية إلى اللاتينية كتب الطب والفلك وذلك قبل انطلاق مدرسة طليطلة الكبرى للترجمة بحوالي القرن<sup>2</sup>.

ومن الكتب التي ترجمها كتاب الطبيب التونسي ابن الجزّار (زاد المسافرين) وكتب اسحاق سليمان الإسرائيلي واسحاق بن عمران، وبالخصوص ترجم كتاب الباري في علم الفلك لأبي الحسن بن أبي الرجال، وزير بني زيري<sup>3</sup>.

ولعل فريديك الثاني هو الذي أعطى للترجمة دورها الحقيقي ومكانتها

---

1 - د. عزيز أحمد : تاريخ صقلية الإسلامية، ترجمة د. أمين توفيق الطيبي الدار العربية للكتاب، 1980، ص. 101، فصل 11 : انتقال التراث الفكري العربي عن طريق صقلية وإيطاليا، وفي إشارة إلى دور Gérard de Crémone المنتمي إلى مدرسة طليطلة، والذي هو أصيل إيطاليا.

2 - المصدر السابق.

3 - ورقات لحسن حسني عبد الوهاب، ج. 3، ص. 393 و394، طبعة المنار تونس، 1972.

بفضل علماء مثل ميخائيل سكوت الذي درس بالأندلس وجوفاني البلرمي الذي أوفده إلى تونس سنة 1241م واختصاصه الرياضيات وليوناردو فيبوناتشي الذي درس في الأندلس وفي المشرق و"إليه يرجع الفضل في ادخال الأرقام العربية إلى الغرب".

وكان الإهتمام عند الترجمة بطوم البصريات والتنجيم والكيمياء والسحر وأوصاف الكون وعلم الحيوان والميكانيكا، والرياضيات والطب طبعا.

وقد أهدى فريديريك إلى جامعة بولونية، بشمالى إيطاليا مؤلفات في المنطق والطبيعة أمر بترجمتها من العربية. وأنشأ في مدرسة الطب بسالرنه أول قسم للتشريح في أوروبا، كما أسس جامعة في نابولي سنة 1224م، وعلى كل كانت البعثات العلمية تنتقل بسهولة ويستمرار بين المشرق وصقلية والأندلس وكان اتصال العلماء وثيقا وكانت حركة الترجمة على أشدها<sup>1</sup> وانتشر التأثير العربي إلى حد ما إلى شمال إيطاليا وألمانيا ومقاطعة بروفانس بجنوب فرنسا وهذا بعد حضور عربي دام 234 سنة وبالأخصوص زمن حكم النرمان وزمن حكم فريديريك الثاني وابنه بعده وقد اقتنع كل هؤلاء بضرورة الإبقاء على العرب والمسلمين وغيرهم لتسيير شؤون البلاد إداريا وثقافيا واقتصاديا وذلك لتفوق الحضارة العربية الإسلامية وكثرة العلماء. وقد قضى فريديريك الثاني جل أوقاته بصقلية بينما كان يحكم كامل

1 - من ذلك وصول ثيودور الإنطاكي مرسلا من السلطان الكامل إلى فريديريك سنة 1236م وكان ثيودور درس بالموصل وبغداد وهو الذي حرر رسائل الإمبراطور العربية إلى سلطان تونس (مسوداتها لا تزال محفوظة إلى اليوم)، ووفد على إيطاليا سنة 1247م يهودي من أصل أندلسي اسمه يهودا كوهين، وهاجر يهودي من فرنسا إلى نابولي اسمه يعقوب ترجم شروح ابن رشد، وألقى ابن الجوزي الفيلسوف الصقلي العربي دروسا في المنطق على الإمبراطور ورأفقه في حملته الصليبية الشرقية. وترجم الأكماني هرمان للإمبراطور التعاليق العربية على كتاب الأخلاق لأرسطو وتلقى فريديريك الثاني أجوبة ابن سبعين الفلسفية عن أسئلة وجهها إلى الخليفة الموحدى عبد الواحد الثاني الرشيد (1242م).



إيطاليا وألمانيا<sup>1</sup>.

وهكذا نرى أن صقلية ومدرسة سالرنه لعبتا دورا كبيرا في الترجمة وبالخصوص ترجمة كتب الطب اليونانية والعربية وساهمتا في نقله نوعية المعرفة ومهدتا للنهضة الأوروبية الأولى للقرن الثاني عشر مسيحي وإن كان جل المختصين يضعون دور الأندلس ومدرسة طليطلة في المقام الأول وذلك :

أولا : لقيام مؤسسة الترجمة بهذه المدينة بتغطية كل مجالات الحياة وكل العلوم

وثانيا : ما مثلته هذه المدينة من استقطاب لشباب وطلاب أوروبا الذين كانوا يقضون بها السنوات الطويلة في الدراسة والبحث والترجمة.

#### ج- حركة الترجمة في عصرنا الحاضر

لن نقف إلا عند تجربة تونس في النصف الثاني من القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين وذلك اعتمادا على كتاب محمد موعدة : حركة الترجمة في تونس وأبرز مظاهرها في الأدب<sup>2</sup> وهو بحث جامعي متأنى احتوى على معلومات قيمة وعديدة وعلى عدة جداول واضحة<sup>3</sup>.

وستتوقف بالخصوص عند الفصل الثالث من هذا الكتاب والذي عنوانه صاحبه هكذا : هل توصل التونسيون إلى ضبط نظرية للترجمة ؟ (ص. 388

1 - أن فريدريك الثاني هو حفيد فريدريك الأول Barberousse وهو حفيد الملوك النرمان من جهة أمه وإمبراطور الإمبراطورية الجرمانية المقدسة.

2 - الدار العربية للكتاب ، 1986-502 صفحة

3 - إن مثال تونس هذا بالطبع لا يمكن تعميمه على ما تم ويتم الآن بالوطن العربي وإنما هو مثال فقط يمكن من التركيز ويسمح بالوصول لإستنتاجات واضحة ومحددة وعلمية.

وما بعدها).

ولعل أهم استنتاجات محمد موعدة هي الآتية :

1- "أن الترجمة في تونس كانت دائما نابعة من مبادرة فردية فلم تتول مؤسسة رسمية تعليمية أو ثقافية أو إدارية الإشراف على هذه الحركة وتوجيهها ورعايتها" خلافا لواقع حركة الترجمة في مصر<sup>1</sup>.

وبرزت نتيجتان اثنتان لعدم وجود هياكل رسمية تهتم بالترجمة في تونس :

أ- قلة النصوص المترجمة وخاصة منها المؤلفات (مقارنة مع مصر).  
(ولعل محمد موعدة أهمل هنا عنصرا مهما جدًا وهو المتمثل في مصاحبة حركة الترجمة في تونس في الفترة المدروسة (1840-1955 عموما، الحضور الإستعماري بتونس وتشجيعه على نوع معين من الترجمة المكرس لنقله وحضوره وبالأخص انتشار اللغة الفرنسية لدى عموم التونسيين وتمكنهم بذلك من قراءة الكتب مباشرة في الفرنسية وبالتالي انتفت عندهم ضرورة الترجمة إلى العربية، فقلت النصوص المعربة).

ب- اعتبار ما تمت ترجمته ينبع من إرادة الكتاب والأدباء التونسيين ويستجيب لاهتماماتهم بعيدا عن موقف السلطة الرسمية وهذا ما يجعل منطلق حركة الترجمة في تونس منطلقا شعبيا ولهذا دعا رجال الإصلاح والصحافة والأدب إلى ترجمة النصوص الأوروبية قصد الاستفادة بمضمونها الفكري والحضاري في ميادين عديدة".

2- ندرة النصوص الأدبية في النصف الثاني من القرن 19 بخلاف المقالات السياسية والفكرية التي تهدف إلى إصلاح نظام الحكم وتغيير نمط

1 - هذا بالطبع قبل بروز بيت الحكمة بتونس في الثمانينات وقبل بروز مكتب التعريب وتنسيقه على مستوى الوطن العربي بالمغرب الأقصى.

التعامل بين السلطة والمواطنين وحتى النصوص الأدبية المترجمة في النصف الأول من القرن 20 لم تتجاوز "مستوى القصص القصيرة والقصائد الشعرية إلا نادرا. مما جعل عدد المؤلفات المنقولة إلى اللغة العربية والمنشورة طيلة نصف قرن محدودا جدا" ورغم هذا فإن جهود الترجمة هذه "أثرت في تطوير الأدب الحديث وتجديد مضامينه وأشكاله، كما أسهمت في النهوض بالفكر العربي وإخراجه تدريجيا مما كان يعانيه من جمود وسلفية". ثم يخلص مؤاوعة إلى تعريف عبارة "نظرية الترجمة" فيقول : "إنها تقتضي الوعي بأهمية هذه العملية الثقافية والإحاطة بجوانبها المتعددة من ضرورتها ونوع النصوص التي تهتم بها وكيفية نقلها والغرض المحدد الذي يدعو إلى نقلها".

ويستنتج مؤاوعة أن التونسيين لم يناقشوا عملية الترجمة من الناحية النظرية المجردة، بل باسروها بصورة عملية حين "دعوا إليها وحلّوا الفوائد الفكرية والحضارية التي تنجر عنها" بالنسبة لهم والعالم الإسلامي قاطبة ولكنهم واعون بأهميتها ودورها في إصلاح المجتمع وتحديثه. "فقد كانوا يترجمون شعورا منهم بأن نقل الآثار الأوروبية هو ضرورة حتمية لا غنى عنها لإخراج مجتمعهم من التخلف وإعداده لمواجهة القوى الغازية في شتى المستويات" (ص.390). وكذلك لتجديد الأدب : "فلنترجم آداب الأمم الأخرى، إلى لغتنا، لنزيل هذه الغشاوة عن عيون أدياننا، ولنضيف إلى ذخرننا التليد ذخرا طريفا، ولنفتح آفاقا واسعة وعوالم ساحرة متدفقة بالحياة والأحاسيس الإنسانية العميقة"<sup>1</sup>.

والأدياء والكتاب التونسيون في دعوتهم إلى الترجمة كانوا، إذن، يقومون بذلك عن وعي بمنزلة الترجمة "في تطوير الشعوب ودفعها إلى النهضة"، وفي بحثهم عن النصوص كانوا يستجيبون لحاجيات واقعهم وما يلائم نمط المجتمع الذي كانوا يفكرون في إقامته وتنظيمه فلم يهتموا إلا بالنصوص التي تتضمن مجموعة من القيم المفقودة يتوقون إليها ويعملون

1 - الهادي العبيدي : لنحطّم السود، مجلة للثريا عد 9، ص.4، 1945، ص.7.

على إحلالها محل القيم السائدة".

وإذن ورغم غياب النظرية المجردة للترجمة لدى التونسيين فمجهوداتهم في هذا المضمار يمكن وضعها ضمن "إطار فكري نظري محدد"، أو بالتحديد ضمن "نظرة عامة" توصلوا إليها حدسا حسب حاجياتهم ودائرة تفكيرهم وامكانياتهم.

ولكن يبقى هذا المجهود، الذي لا بد أن يذكر ويشكر ويدرس ويقيم، محدودا لافتقاده للتنظيم والتتبع والترابط والشمول النوعي، ولأنه أولا وأخرا كان نتيجة الحماس الفردي فقط والمبادرات المشتتة المفتقرة لطول النفس ولخطة هيكلية واضحة، ذات مراحل وأهداف مضبوطة.

### 3- الخاتمة والإستنتاجات

إن هذه الجولة التاريخية في عدد من المحطات المهمة في تاريخ الترجمة (بغداد والقبروان في القرن التاسع مسيحي ؛ وطيطة وصقلية وسالرنه في ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر المسيحيين، وتونس في القرنين 19 و20)، إنما الهدف منها هو الإطلاع على تجارب الشعوب المختلفة وفي مراحل مختلفة في مغامرة الترجمة التي نعتبرها أمرا حيويا وضروريا لا مناص منه لنا شعوب القرن العشرين، وإطلاعنا هذا واستعراضنا لهذه المحطات إنها بهدف استلهم هذه التجارب والإستتارة بها حتى نربح الوقت وحتى لا نقع في هفوات لسنا في حاجة إليها.

ولنا في هذا المجال عدد من الإستنتاجات نذكر منها ما يلي :

1- أن الترجمة التي تترك أثرا وتساهم في النهضة لا يمكن أن تكون عملية حماسية فردية موسمية ؛ بل لا بد لها من مؤسسات وأموال مرصودة

وخطة واضحة طويلة النفس، قد تمتد على قرون، واستراتيجية مدققة تضبط مراحلها وأدواتها المالية والبشرية وأهدافها أي لا بد من نظرية للترجمة في المنطلق ولا بد أن تضبط أمورها المادية والعلمية.

وفي هذا الصدد يمكن لملتقى الترجمة الأول والثاني المنعقدان بالحمامات المساهمة بقسط لا بأس به في هذا المجال لا فقط بما يمكنه من فرص اللقاء والتعارف وتبادل الخبرات والمعلومات والإعلام بما يتم ولكن ببلاورة خط تسير عليه الترجمة إلى العربية ومنها إلى اللغات الأخرى واستخلاص العبرة من جدوى ذلك والقيام بالتعديلات الضرورية، وإبراز الحاجيات والنقائص.

فبيت الحكمة في بغداد وبيت الحكمة في القيروان (؟) ومدرسة طليطلة ومدرسة سالرنه بإيطاليا وبيت الحكمة اليوم في تونس ومعاهد الترجمة المبتوثة في كل مكان في العالم المتقدم وفي بلدان العالم الثالث لخير مثال على حيوية مشروع الترجمة وضرورتها بل وحتميتها نظرا لتقارب الشعوب وسرعة اتصالها بعضها ببعض في عصر الاتصالات هذا الذي نحياه. ولكن مشروع بيت الحكمة في بلادنا وحده قد لا يكون كافيا، وعلى كل لا بد من دعمه وضبط خطته وتطويرها<sup>1</sup>.

2- إن ازدهار الترجمة صاحب دائما خلق مناخ جديد، فكري وثقافي وفلسفي يمتاز بالعطاء والتسامح وساهمت الترجمة دائما في التقدم وازدهار الشعوب ونهضتها وكانت شرط اساسي لذلك، فالإعتناء بالترجمة يعني آخر الأمر المساهمة في التقدم وكأن الترجمة تمثل المدخل الضروري له أو كأنها ذلك الماء الحيوي لكل حياة أو تلك الطاقة المحركة للعقول والعاطفة أو تلك الزيوت الملتية والتي بدونها لا يمكن للمحركات العمل بصفة طبيعية دائمة.

1 - من ذلك مثلا، لابة لوزارة الثقافة عندنا من بحث جائزة كبرى وطنية للترجمة، على غرار ما هو موجود في بلدان أخرى كفرنسا وغيرها، وذلك تكريما للمترجمين وتشجيعا لهم ماديا ومعنويا، وتمنح للجائزة لمن يبدع في الترجمة إلى العربية أو يتميز في هذا المجال، ولتكن بمقدار 5 أو 10 آلاف دينار مثلا.

فالترجمة تساوي : نهضة لأن معنى النهضة هو شعور حاد بضرورة الانتقال من حال رديء إلى حال أحسن، أي أن يكون الفرد أو شعب ما مسكونا بفكرة التقدم والرقى وبضرورة تجاوز المعوقات والتخلص من عقد التخلف والترجمة هي التي تفتح الأفاق لأنها تعرفنا على مدى تطور الآخرين وتبرز بشكل واضح جدا المسافة الفاصلة بين نضج شعب ما وشعب آخر؛ فالترجمة توجع العطش للمعرفة والطموح وهي إذن دعوة قائمة، دائمة لتجاوز الذات والبحث عن الأحسن، فكأنها اللقاح الطبيعي للتطور.

3- لا يمكن للترجمة كإيديولوجيا، أي كقناعة عميقة وضرورية للتقدم، أن تدخل النفوس وأن تسكن القلوب إلا إذا غرسناها بشكل منظم في عقول النشء أي في المدرسة، أي في سني الطفولة أو الشباب على أقل تقدير حتى نسمح للغة الأم من التغلغل في سنوات المدرسة الابتدائية، فيجب عندئذ ومنذ السنوات الأولى للتعليم الثانوي وبجانب إدخال تعليم اللغة الثانية والثالثة أن نعود الشاب لا على الترجمة فحسب وبالخصوص إلى اللغة الأم بل أن ندخل في كل السنوات وفي كل الاختصاصات دراسة آداب الشعوب المختلفة لما في ذلك من شحذ للأفكار واتساع دائرة المعارف وتعويد الفكر البشري على التسامح والتحاب، حتى نبني الإنسان في عصر الفضاء والمواصلات والكواكب، وهذا الإطلاع المبكر يفجر الطاقات ويخلق الأرضية الخصبة للإبداع الوطني، وتجارب كل الشعوب تصب في هذا الاتجاه، فلا تطور للإدب وللфكر النقدي في كافة المجالات دون هذه النظرة المحلقة والواسعة.

4- إن كل التجارب الماضية في ميدان الترجمة علمتنا شيئا مهما وهو أن أسباب النهضة والتقدم تكون بالترجمة إلى اللغة الأم وإلى اللغة الأم وحدها.

لهذا نحن نتساءل عن جدوى ما تقوم به بعض المعاهد والمؤسسات

والحكومات من الترجمة من العربية إلى اللغات الأخرى ؟ مع ما يصحب ذلك من مصاريف باهضة ومن دعاية رخيصة ومن تهويل لقيمة نص ما على حساب نصوص أخرى وما يصحب ذلك كذلك من محاولة لفرض الذات على الآخر بأسلوب لا بيداعوجي ولا نفساتي ولا سياسي. وكأن الآخر في حاجة إلى ما يترجم له وإلى ما يعرض إليه !! ونحن نتساءل أيضا هل هذا من باب طغيان قوائين التسويق والمركتينق على الحياة المعاصرة ؟ وهل أن تبدل قوانين الإتصال في عصرنا هذا وسرعة التنقل هي التي تفرض علينا أن نغير "القوانين الحضارية" التي ظهرت في العصور الماضية والتي طبعت العلاقات بين الشعوب والبلدان إلى حدود القرن العشرين هذا ؟

ونحن إذن نميل إلى مواصلة ما ثبتت صحته على مر التاريخ، وإلى أن يأتي ما يخالف ذلك، أي إلى مواصلة البحث عن خطة للترجمة من اللغات الأخرى إلى اللغة الأم، وهنا العربية، وفي ذلك إثراء للغة العربية وللمواطن العربي، لمملكاته وخياله وثقافته، وفي هذا مساهمة واي مساهمة في خلق الأرضية الصلبة لكل عمل إبداعى عربى سواء في الميدان الأدبي أو في ميادين العلوم الصحيحة، وعندئذ يقع الإشعاع الحقيقي فيأتي المستشرقون، والمختصون، ويترجمون بدورهم إبداعنا وإضافتنا للغاتهم وهم على كل حال أدرى بما يحتاجونهم إليه منا ويبقى دور الملتقيات، مثل ملتقانا هذا ودور المؤسسات، فقط، للفت النظر للنصوص المهمة والثرية، فالترجمة للغة الأم هي الشرط الضروري لاكتساب التلقيح الضروري لكل إبداع وإضافة، وذلك لعمري قانون واضح في الحياة بالنسبة للميادين البيولوجية ولعلّه صالح أيضا بالنسبة للميادين الفكرية والأدبية.

تلك جملة من الملاحظات لعلها تساهم في إعطاء المكانة اللائقة للثقافة العربية الحديثة ضمن ثقافات العالم. ولن نستطيع ثقافتنا العربية الحديثة الإضافة النوعية للتراث الثقافي الإنساني بدون تراكم كمّي ونوعي للترجمات من اللغات الأخرى وعلى مدى سنوات، حتى يتشبع المواطن والمثقف العربي

بكل إبداعات الشعوب الأخرى أولا وحتى يهضمها في مرحلة ثانية.

تلك هي شروط النجاح وهي شروط تتطلب وقتا ومالا ووعيا حادا بقوانين التاريخ، لأنه لا فائدة في القفز على الواقع ولا فائدة في حرق المراحل، بل لابد من "ترك" الأمور تأخذ الوقت الكافي لتنضج الحلول وليس معنى هذا التواكل والإنتظار بل وضع خطة علمية، تطبيقية، عملية، مرقمة وذات مراحل واضحة، تجند لها الطاقات المالية والبشرية، لأن الإرتجال ما ساهم يوما في حل المشاكل ولا في بناء الحضارة، ولأن الحضارة لا تبنى فقط بأفكار جديدة، قد تكون قديمة ويعاد اكتشافها من جديد، بل وبالخصوص بالأسلوب والطريقة التي يقع توحيها، ولعل سر إضافات الحضارات وتميزها يكمن هناك وهناك فقط، مثل سر إضافات الأفراد والكتاب والذي كثيرا ما يمكن في الأسلوب الشخصي، لا في الموضوع ولا في المعلومات.

والترجمة، آخر الأمر، ليست مجرد عملية نقل فقط، بل الترجمة هي عمل حضاري وإبداعي ونظرة شاملة واختيار أو اختيارات وموقف من الفكر ومن الناس ومن الحياة، ولعل المترجمين الكبار هم الذين سطرّوا مسارات الحضارات وفرضوا توجهاتها (مثل حنين بن اسحاق : انظر كتاب هونكة ص. 233).



4- بيبليوغرافيا تكميلية :

1 - انظر :

- L'Islam et l'Occident - Cahiers du sud- N° Spécial 1947, réédité 1982, 393 pages (voir surtout : 2ème partie Influences et échanges).

2 - انظر :

- Orient et Occident : Peuvent-ils se comprendre ? par G. Fradier, publication, Unesco 1958 (51 pages).

3 - ندوة الترجمة والنقد الأدبي التي نظمها المعهد الإسباني العربي

للثقافة من 24 إلى 27 جوان 1988 (وهي الثانية من نوعها : الأولى عقدت سنة 1976) وخصصت الدورة الثانية للإهتمام العربي بالثقافة الإسبانية، انظر الملحق الثقافي للإتحاد الإشتراكي عدد 1988/7/10-234 (من ص.1 إلى ص.5).

4 - مجلة الموقف الأدبي، عدد ممتاز : قضية الترجمة الادبية عدد

202 و203، فيفري، مارس 1988 س. 17، (من ص. 11 إلى ص. 189).



## أدب الأطفال

إذا نحن استعرضنا واقع الأدب المكتوب للأطفال، سواء في تونس أو في وطننا العربي ككل، فإنه ومع اختلاف الوضع هنا وهناك، يمكننا الجزم أن هذا الواقع يشكو من عديد النقائص ويبقى دون الطموحات.

نعم هناك كم هائل ما انفك يزداد على مدى السنوات الأخيرة، سواء في عدد المجالات المخصصة للطفل أو المبدجة أو في عدد العروض المسرحية. الاهتمام بثقافة الطفل وحقوق الطفل يبدو من مميزات الحقبة التاريخية التي نعيشها ومن اهتمامات هذا الجيل وقد نتفق أن الظاهرة هي من أهم الشعارات المرفوعة خلال عشرينات هذه.

ولكن هذا الكم المتزايد يجب أن لا يخفي ضعف النوعية المميزة لجل هذا الإنتاج، بجانب طغيان الدبلجة للحصص التلفزية الغربية الموردة التي قد تمثل إحدى معابر الغزو الثقافي. هذه المنشورات الطفيلية تفتقر في كثير من الأحيان إلى رؤية تأصيلية نقدية بأبعادها التاريخية والاجتماعية والتربوية والفكرية ويغطي عليها طابع الإرتجال والربح التجاري السريع، مع ما يصاحب ذلك من مخاطر الفكر الخرافي وتوضيف للتراث وهفوات لغوية وتقديم متواضع في ما يتعلق بالشكل من رسوم وطبع...

وتضاف إلى هذا الإستهتاج العام نسبة مطالعة الكتب لدى أطفالنا والتي تعدّ من أفقر النسب في العالم وفقر المكتبات المدرسية وتواضع امكانياتها إن وجدت، بالمقارنة مع ما يجب توفيره لرفع التحديات الكبرى التي ستواجه

أجيال المستقبل في عصر الثقافة والعلم والبناء الذاتي لمقومات الهوية وصراع الوجود.

وقد يقول قائل إن نظرتنا النقدية الضرورية للأدب المكتوب للأطفال سواء تعلق الأمر بمضامين الاتجاه البراثي التقليدي ونزعتَه المنشدة للماضي، أو بالخلفية التربوية النمطية التقريرية التي غالبا ما نفتقر إلى زاد الخيال العلمي وملكة العقل والنقد والابتكار، وهي قيم ضرورية لكل أدب يريد أن يعايش عصره، إن هذه النظرة النقدية يجب أن لا تنسينا أن تجربتنا في هذا المجال حديثة العهد، غضة العود، وأن إرادة الكمال في أي عمل قبل الحصول على ما يلزم من التراكم الكمي سبق للأحداث وتسرع.

من أجل هذا جاءت التوصيات المبكرة الصادرة عن جلّ مؤتمرات الأدباء العرب منادية بمزيد الإهتمام بأدب الأطفال وبقرار حلقات ولجان تهتم بأدب الأطفال دراسة وتقويما وتحسيسا.

وفي إطار هذا الإهتمام أيضا جاءت ندوة اتحاد الكتاب التونسيين لتسليط الأضواء على ما كتب في وطننا خلال العشريتين الماضيتين ومناقشة الإشكاليات الثقافية والتربوية والمجتمعية التي تطرحها هذه التجربة، لشعور الإتحاد بضرورة أن تكون نظرتنا في هذا المجال أقرب ما يمكن إلى الموضوعية والمنهجية العلمية وأبعد ما يمكن عن الإرتجال ومجرد الإلتطباع.

وفعلا، فإن ندوتنا، مكنتنا بمحاورها المتنوعة وبمشاركاتها المتميزة من مداخلات ونقاش، من بلورة عديد المفاهيم ورؤية شمولية وتفصيلية لواقع هذا الأدب واستشفاف آفاق المستقبل. جاءت التوصيات لتساهم في تحديد الشروط التي من شأنها أن ترتقي بهذا الباب إلى مستوى التحديات، حتى نحقق لأجيالنا القادمة وعيا متأصلا في الذات ومحتضنا لثقافة العصر.

## أربعينية محمد محفوظ

ألقيت باسم اتحاد الكتاب التونسيين  
بتاريخ 15 جويلية 1988 بالمكتبة  
العمومية بصفاقس.

### 1- تقديم

في السنة الماضية، اقترحت على منظمي الندوة الأدبية حول : الأدب في الميزان أن يبرمجوا لنا خلال الندوة القادمة زيارة لرجل صفاقس الكبير : محمد محفوظ<sup>1</sup> وذلك لا من جانب الواجب والتبجيل والتكريم ولكن بالخصوص للتعرف على الرجل والتعبير له عما نكنه جميعا من احترام عميق لعمله ومثابرته وإخلاصه للفكر والأدب والكلمة. وأبت الصدف إلا أن يتأجل اللقاء، ولكن محمد محفوظ معنا اليوم... بما ألفه وما كتبه وما تركه فينا من آثار، نقرأها ونستفيد منها ونتم ما بدأه... لأن الرجال أمثال محمد محفوظ ينسحبون ولا يموتون، ولكن مع هذا تبقى في الفم مرارة وفي القلب حسرة وكان الأجدر بنا جميعا أن نبادر بالتكريم. وإن كان عرف محمد محفوظ بعض

---

<sup>1</sup> - محمد محفوظ 1923-1988، متحصل على الشهادة الابتدائية، دورة جوان 1935 وكذلك على العالمية وشهادة الحقوق التونسية، بدأ الكتابة سنة 1945 بمقال نشره في الزهرة. عن تطور الحركة العلمية بمدينة صفاقس وواصل الكتابة إلى وفاته أي كان يكتب طيلة 43 سنة. وبهذا المقال عن صفاقس يظهر أنه متجنز منذ البداية في تربته، جمع ما يقرب من 5000 كتاب، وهذا ثمرة عمره وكان يخصص جزءا من مرتبه كل شهر لشراء الكتب : يترت ساقاد منذ أكثر من ثلاث سنوات ولزم من أجل ذلك بيته ألزم نفسه بدراسة مبادئ الإنكليزية واللاتينية واليونانية ليستعين بها في تحقيقاته (الهادي محفوظ - الصباح 1985/11/16 ص.2).

ذلك، وأن نسابق الموت وأن نسبق ملك الموت... وأن نلتقي بمحمد محفوظ حيا، لأن إكرام الحي أفضل من إكرام الميت، والحمد لله أن ندوة هذه السنة ستكرم عددا من الأحياء هم توفيق بكار ومصطفى الفارسي وعامر التونسي ومحمد الشعبوني، أقول هذا وأنا أؤمن بالقضاء، ولكنني أؤمن كذلك بالقدر الذي يقده الإنسان لنفسه ولبلده فيترك بصماته ويفرض إرادته على مجرى الأحداث، وإذا الإنسان بحق باتسيكه خليفة الله في الأرض، يقبل على الحياة بمسؤولية وببصيرة تنفذ من خلال ضباب الأيام وتتأقضات الأحداث.

أقول هذا لعنا نجتاز مرة واحدة مأساة كتابنا الأحياء وتراجيدية عقوق مجتمعاتنا نحوهم، متمنين، بل عاملين على أن تصبح مقولة علي الدوعاجي المعروفة، نكتة تندر نتذكرها للتدليل على زمن ولى وانتهى... وقد نقترح اليوم تخليدا لفقيدنا العزيز إطلاق اسمه على معهد أو ساحة أو شارع أو مكتبة أو كلية<sup>1</sup>. ولكن هذا قد لا يعوض كلمة تقدير تقال في الحياة ولفتة إعجاب تلمع بها نظرات، أو حتى مجرد شعور بالإطمئنان والإرتياح يعبر الوجوه أمام ما قدم محمد محفوظ من أعمال.

وهي أعمال تذكر، لعل أهمتها :

## 2- مؤلفاته :

1) تراجم المؤلفين التونسيين، 5 أجزاء نشر دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.

• الجزء الأول يحتوي على مقدمة بـ 6 صفحات بتاريخ 1978/11/21، ط. 1، 1982، 291 ص.

• الجزء الثاني : 463 ص.، ط. 1، 1982.

• الجزء الثالث : 1985، 467 ص.

1 - الأستاذ محمد محفوظ معروف في الشرق أكثر مما هو معروف عندنا (رأي أصدقائه المقربين) من استجواب أجراه لمحمد محفوظ رضا القلال بالصباح.

- الجزء الرابع : 1985، 440 ص.
- الجزء الخامس : 1986، ط.1، 284 ص.
- (2) ابن أبي الضياف : حياته، نظرات في تاريخه  
تونس، دار بوسلامة للنشر، 1983، 95 ص.
- (3) "أحاديث" بإذاعة صفاقس، عن أمّهات الكتب
- (4) تحقيق : مشيخة ابن الجوزي (أصل المخطوط من مكتبة أبي الحسن  
الكرّاي، ط.1، الدار التونسية للنشر، ط.2، دار الغرب الإسلامي.
- (5) تحقيق كتاب الأربعين حديثاً لصدر الدين البكري النيسابوري  
والدمشقي (أصل المخطوط من مكتبة الشيخ أبي الحسن الكرّاي)
- (6) تحقيق البرنامج لابن جابر الوادي أشي (وهو مولود ومتوفى  
بتونس، أستاذ ابن خلدون وابن عرفه 673-749/1274-1338)،  
ط.1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1980، 574 ص. (عن قطعة في  
مكتبة علي النوري وعن النسخة الوحيدة في مكتبة الأسكوريال).
- (7) تحقيق غريب ألفاظ المدوّنة للجبي، نشر دار الغرب الإسلامي (من  
مكتبة الشيخ علي النوري)
- (8) تحقيق ديوان محمد الشرقي، نشر تونس
- (9) جولة بين الكتب، ج.1 الدار التونسية للنشر، 1978.
- (10) تاريخ محمود بن سعيد مقدّش، تحقيق محمد محفوظ وعلي  
الزوّاري، (نشر بيروت)، (دار الغرب الإسلامي).

### 3- خصاله

لكن الأهم أن نذكر في مثل هذا اليوم بخصال فقيدنا محمد محفوظ وهي  
خصال عديدة :

#### (1) المثابرة : رغم ظروفه الصحيّة ورغم قلة ما لديه من مادة

ووسائل" وشعوره "بأن هذا العمل شاق لا آخر له<sup>1</sup> وقد قضي قرابة 14 سنة (من 1964 إلى 1986) في تأليف كتابه : تراجم المؤلفين التونسيين مع انقطاع دام قرابة ثماني سنوات. ورغم بضع فترات الشك والتردد، فقد أعاد الكرة ورجع للعمل وهو يعرف أنه لا بد من "الإضافة والتعديل والتنقيح"، كلما ظهرت بعض المؤلفات والبحوث الجديدة. واضطرّ أحيانا كثيرة إلى إعادة كتابة التراجم مرتين أو ثلاثا و تساعل في حيرة :  
"هذه مشقة أخرى، مطالعة وانتقاء وإضافة، متى تنتهي هذه السلسلة المتلاحقة ؟ أما لها من آخر ؟"

وكان المرحوم يعرف أن الأمر، أي كتابة التراجم، لا نهاية له خصوصا إذا اتبع المنهج الذي صار عليه وسعى دائما نحو التحسين والإضافة...

وهذا ما حققه فعلا، فقد طبع مع الجزء الخامس مستدركا للأجزاء الأربعة الأولى يحتوي على 35 صفحة ثم ملحقا لمن غفل عن ذكرهم ويحتوي الملحق على 41 ترجمة على امتداد 71 صفحة. وهذا دليل على نزاهة مؤلفنا وصبره وحبّه لعمله وإتقانه.

2- التواضع : يبدو ذلك في المقدمة التي كتبها لتأليفه : تراجم المؤلفين التونسيين وفيها يعترف بأشياء أقرب ما تكون للبوح.  
فهو كالطفل تماما حين يقول :

"ينتابني الفرح والسرور، إذا عثرت على كتاب في تراجم (التونسيين) أو مقالة في مجلة أو صحيفة" وهذا "من عهد الشباب الباكر".  
ثم هو يعترف بضغفه أمام صعوبة العمل، وهو اعتراف نقدّه حق قدره ونعتبره اعتراف صادق مع نفسه :

"واعتري عزيمة الضعف، وساورها اليأس وضؤل نشاطي في

<sup>1</sup> - ص. 6 و 7 من مقدمة الجزء الاول من كتابه : تراجم المؤلفين التونسيين.



التدوين" ثم هو يضيف أن تأليفه يحتوي "جوانب نقص شعرت بها من أول وهلة" ويقول :

"لا أدعي بأنّي أتيت بما لم يسبقني به أحد، (وكل ما قمت به أني) يسّرت السبيل أمام الباحثين".

وهو لا يستنكف من القول : "أشعر بأن التراجم متفاوتة في الكم والكيف" لذلك هو يدعو الكتاب "الكرام والنقاد ببيان ما فيه من جوانب نقص"، وهو يعرف أنه سيكون أول المستفيدين.

(3) الإعتراف الجميل : إن محمد محفوظ يذكر إسميًا كل من أعاته من أمثال الشاعر محمد الشهبوني، وعبد الله الزناد ومحمد الحبيب السلمي، ولا يسيء إلى من أساء إليه ويطلب له الرحمة، ومؤلفنا يذكر مصادره ويقر بأنه نقل عن هذا الكاتب أو الكتاب.

(4) التسامح : إن محمد محفوظ يقف دائما ضد التعصب المذهبي الذي جعل الكثيرين مثالا لا يهتمون بتراث إباضية جربة، يقول : "يبدو أن رواسب الماضي مازالت تعمل عملها بدون شعور أو قصد، ونرجو أن يقع التدارك في المستقبل القريب بحول الله".

فهو يدعو لتلاقي معوقات الماضي ويعطي درسا في التسامي وسمو النفس. وقد ندّد بالرياء والتظاهر بسعة الإطلاع على حساب المبادئ، كأن يسطو بعضهم على أفكار الآخرين ونصوصهم ونسبتها لأنفسهم كذبا. وأملنا أن تعمل وزارة الثقافة والسلط السياسية الجهوية على تحقيق بضع مقترحاته :

1- طبعة ثانية لكتابه تراجم المؤلفين التونسيين تضم إليها تنقيحاته التي نتخيل أنه ما انفك يقوم بها إلى أيامه الأخيرة، سيرا على منهجه الذي ذكره هو بنفسه.

2- تخصيص ملتقى ثقافي باسم أحد أعلام جربة من الإباضية (مثلا : ابن تعاريت، أو الجيطالي أو البرادي) وذلك لما لتراثهم من قيمة في الفكر الديني وبالخصوص الفلسفي وفي التاريخ الإسلامي، وقد أنشروا المكتبة العربية الإسلامية.

3- الإسراع بإخراج تحقيقه لتاريخ مقديش<sup>1</sup>.  
وبالخصوص نشر مخطوطاته وهي كثيرة من دراسات وتحقيقات من ذلك، نشر الجزء الثاني من كتابه :  
جولة بين الكتب الذي سلمه المرحوم للدار التونسية للنشر منذ سنة 1970.

واقترحنا العملي، هو أن نوصي نحن، ككتاب ومثقفين، وزارة الثقافة، وأن نعمل نحن من جهتنا من أجل تحقيق هذا :  
- أن تبعث لجنة قارة مهمتها متابعة آثار أعلامنا، المعاصرين منهم بالخصوص، وأن تخرج مخطوطاتهم للناس، وأن تنشرها النشر الذي يليق بها.

فكم من علم مات ومرت السنوات ونعرف أسماء مخطوطاتهم أو بعضها ولا نزال ننتظر بروزها.  
ولعل مهمة هذه اللجنة، قبل كل شيء هي تتبع آثار كتابنا قبل الممات وبعده وحفظها ونشرها، والعمل على إصدار مخطوطات الأحياء بالتوازي مع إصدار انتاج من غادرونا.

#### 4- خاتمة

يقول محمد محفوظ في حديث أجراه معه أحمد العش ونشر بالصباح:  
"إن حب الوطن تضحية وعمل دؤوب ونضال" ويقول في مكان آخر من نفس الحديث :

1 - صدر تاريخ مقديش، عن منشورات دار الغرب الإسلامي.

"الموسيقى تلتعش بها نفسي، وصوت جميل يلامس روحي فيغذيها  
مثلا الأستاذ محمد عبد الوهاب والموشحات الشرقية والأندلسية والمالوف  
التونسي والأغنية الأصيلية".

تلك بعض آراء ومشاعر محمد محفوظ، الرجل، الإنسان، الذي آمن  
بنفسه قبل كل شيء واعتمد عليها رغم قلة الإمكانيات، أعطانا دروسا وبدون  
تبجح، وهو بحياته وعمله وإنتاجه قد ترجم قاعدة جوهرية في الحياة  
وجسمها، ولعلها سر الحياة، أن الحضارة لا تبنى إلا بالعمل والتضحية، وأن  
قدر الإنسان تجاوز المعوقات، ولا قدر غيره.

- وإن حلاوة الحياة في تجاوز النفس لحدود النفس، وفي العطاء  
بدون حساب.

نِعَم المثل ونِعَم العمل.

يقول محمد محفوظ عن مصيبتة الجسدية، أي بتر ساقيه إلى الفخذ :  
"موقفي كإنسان يتلخص هكذا : الإيمان بما وضع في نفوسنا الخالق سبحانه  
وتعالى من قوة نسميها إرادة جبارة".

وسأله أحمد العش : ماذا استخلصت من معاناتك ؟

فأجاب : "عدم الغرور وعدم احتقار الناس"

ونحن نعتقد أن محمد محفوظ أنجاز ثقافي بأتم معنى الكلمة، وكل  
أنجاز ثقافي هو انتصار في وجه التحديات الداخلية والخارجية، الذاتية  
والمفروضة علينا.

والتقافة كما هو معلوم، قارب النجاة وهي حبل الخلاص، ولعلنا بها  
نحقق نقلة نوعية للمثقف العربي والمواطن العربي عموما عسى ان ينطلق  
في مناخات أكثر صفاء ونقاء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



## الحبّ عند ابن حزم والتروبador

### 1- مقدّمة

هذا باب نريد أن نبدأه منذ الآن ونخصّصه كل مرة للتعريف ببحث جامعي قام به أحد أبناء الوطن القبلي، سواء كان من مدينة منزل تميم أو قرية أو قليبية أو الهوارية أو غيرها.

ورغم أن الأبحاث الجامعية بمنزل تميم لا تزال في أول خطواتها من حيث الكمّ والكيف فلا بدّ من رعايتها وتتبعها والتعريف بها حتى يكون هذا وازعا يدفع بالشباب إلى الإقبال على هذا الميدان فتكثر هذه الأبحاث وتتنوع وتتعمق ويرتفع مستواها.

ومنزل تميم، وهي من أوسع المعتمديات مساحة بالوطن القبلي وأكثرها سكانا لم تنجب بعد ولو شابا واحدا تحصل على دكتوراه الدولة في الآداب أو في العلوم أو التبريز في الحقوق أو الطب وهي من أعلى الشهادات الجامعية وهذا بعد 23 سنة من الإستقلال ويمكن أن نقول نفس الشيء بالنسبة للاختصاصات التقنية أو الفنية كالهندسة أو الهندسة المعمارية أو الصحافة إلخ... وهذا تأخر فادح إذا ما قارنا معتمدية منزل تميم بجيرانها الأقربين : قليبية أو قرية على سبيل المثال.<sup>1</sup>

1 - كتب هذا المقال سنة 1979.

وإن فكل الأبحاث الموجودة الآن لا تتعدى في أحسن الحالات الدكتوراه (الدرجة الثالثة) في الآداب أو دكتوراه الدولة في الطب وهي قليلة (أربعة حسب علمنا) والبقية الباقية من الأبحاث لا تتعدى شهادات الكفاءة في البحث أو أبحاث انتهاء المراحل الدراسية العادية (سنتان أو أربعة أو ستة سنوات من التعليم العالي حسب المراحل والإختصاصات وهي لا تتجاوز حسب علمنا الآن (أوائل سنة 1979) 25 بحثاً على أقصى تحديد وجانب كبير منها لا يزال بصدد الإعداد أو هو لم يقع انهائه. وهي أبحاث تمتد إلى الميادين التالية : الفلاحة، الآداب العربية والفرنسية، الفلسفة، الشريعة وأصول الدين، الطب، العلوم الاجتماعية، الصحافة، القانون، الإقتصاد، الكيمياء، الهندسة المدنية، وهكذا فنحن نرى أنها تمس ميادين حيوية جداً، ونبدأ بالتعريف بأطروحة جلول عزونة، التي قدمها في أوائل شهر جويلية من سنة 1969 إلى جامعة السربون بباريس (جامعة باريس الرابعة) للحصول على شهادة (المتريز) في اللغة والآداب الفرنسية، (عاما واحدا بعد الإجازة) وموضوعها الحب العنزي عند ابن حزم وعند التروبادور، وقد أشرف على البحث وقاده الأستاذ بيارلي جنتي وقد تحصل على المتريز بملاحظة : قريب من الحسن، وقد جاء بحثه في 200 صفحة من الحجم الكبير.

هذا وقد طبع على الآلة الراقنة 50 نسخة تقريبا من هذا البحث ووزع أغلبها على الأصدقاء والمعارف من أبناء منزل تميم بالخصوص وعلى بعض الطلبة المختصين بأوروبا. وقد أودع نسخا بكل من المكتبة العامة بمنزل تميم والمكتبة الوطنية بتونس العاصمة ومكتبة الآباء البيض بنهج جامع الهواء بتونس العاصمة، ومكتبة المدرسة القومية للمهندسين بتونس ومكتبة كلية الآداب بها. ومكتبة دار المعلمين العليا إلخ... ونسخة بدار الشباب والثقافة بمنزل تميم، وقد قام صاحب البحث بعروض ومحاضرات قدم فيها محتوى البحث وذلك بكل من منزل تميم ومدرسة ترشيح المعلمين بزغوان والمدرسة القومية للمهندسين بتونس.

وقد نشر فصولا بالفرنسية من هذا البحث وكان ذلك كما يلي :

أ- التروبادور : عصرهم، آثارهم، حياتهم (صفحتان) نشرتا بمجلة : (فوروم : تونس) سنة 1977 (5 صفحات) (من ص. 11 إلى ص. 15).

ب- محاولة تعريف الحب العذري عند ابن حزم والتروبادور نشر بمجلة (فوروم : تونس) سنة 1977 (5 صفحات) (من ص. 11 إلى ص. 15).

## 2- عرض موجز لمحتوى هذا البحث

إن هذا البحث يندرج فيما يسمى بالأدب المقارن وهدفه إظهار مدى أصالة الأدبين المقارنين وقد توصل الباحث إلى إظهار أسيقية الأدب العربي وأدب ابن حزم بالخصوص في تطرقه لنوع من الحب المسمى بالعذري والذي سينتقل في مفهومه وتطبيقه وطرقه من طرف الشعراء الجوالّة المسمون بالتروبادور من الأندلس إلى جنوب فرنسا وإلى أوروبا عامة وهذا هو ما جاء بالمقدمة (4 صفحات) أو ما سمّاه بالمقدمة الأولى، ثم نجد قائمة مراجع ومصادر بالعربية والفرنسية وغيرها من اللغات على امتداد 27 صفحة وهي مرتّبة على حروف المعجم وحسب أسماء المؤلفين (263 اسما) مع ذكر أكثر من 300 اسم كتاب ما بين مصادر ومراجع، ونصل إلى المقدمة الثانية وهي تمسح 3 صفحات تعلن عن الفصول والأبواب التي يحتويها البحث.

وقد خصّص الباحث الفصل الأول كلّهُ (من ص. 35 إلى ص. 46) للحديث عن ابن حزم (18 نوفمبر 993 وتوفي 16 أوت 1064م) تحدّث فيه عن حياته وكتبه وعصره وذلك من خلال كتابه : طوق الحمامة في الألفة والألف.

أما الفصل الثاني : (من 47 إلى 60) فتحدث فيه عن الشعراء التروبادور وعن عصرهم وأثارهم وحياتهم وقد ركّز بحثه عن حياة الفروسية والشعر وظهور الحب العذري لأول مرة بأوربا وعن شكل أشعار التروبادور والذي يذكّرنا بالموشحات والأزجال الأندلسية وقد تحدث بالخصوص عن الشعراء : قيوم التاسع أول الشعراء التروبادور 1071-1127 الذي ولد 7 سنوات بعد موت ابن حزم وتعرّض لكل من سركمون (توفي سنة 1154) ومار كبرى (1110-1180) وريدل (1115-1145) والذي توفي في فلسطين في إحدى الحروب الصليبية، وبرناردي فنتادور (النصف الثاني من القرن الثاني عشر المسيحي) وانتهاء هذا النمط من الشعر والشعراء بتحريمه من طرف الكنيسة حوالي سنة 1277.

أما الفصل الثالث : (ص. 61 إلى ص. 77) فيتحدث عن هذا الحب وتبويبه حسب عرف قار لا يحيد عنه، كتبت في ذلك الكتب وحيّرت قوائمه مرّات عدة بطريقة لا تقبل الإرتجال فقسم إلى أنواع متعدّدة حسب صفاته وعفته. وقد كان ابن داود في كتابه الزهرة أول السباقين لهذا ولحقه ابن حزم في طوق الحمامة ثم ظهرت كتب عدة مشابهة بأوربا المسيحية (1186) مثل كتاب : فن الحب لأندري لي شابلان.

وتعرض الفصل الرابع إلى محاولة الباحث تعريف الحب العذري (14 صفحة) معتمدا على ابن حزم والتروبادور مقارنا للتعريفين بكل دقة فتحدث عن حتمية الحب لمن كان مشابها للمحب وعن تأثير الحب وتغييره للمحب وعن مصاعب الحب وتساوي المحبوبين وشقاء المحب ولهفته وأخيرا عن اللطف والحب والإعتدال والشباب.

أما الفصل الخامس : 15 صفحة، فخصّص للحديث عن شخصيات الحب، فبدأه بالحديث عن احتياط ابن حزم من النساء ثم وصف المحبوبة وخصالها المثالية من جمال جسماتي وأخلاق فاضلة في الآن نفسه وعن العيوب التي يجب أن نبتعد عنها ثم خصال المحب المثالي وعن الصديق



المثالي عند الشدائد وعن الرسول بين الأحباب والرقيب والواشي والعسس والذي يغار...

وتحدث الفصل السادس عن مواضيع الحب العذري وأغراضه (28 صفحة) كأسباب الحب وعلاماته ومظاهره وعن الحياء والصبر وآلام الحب. والباحث في كل هذا يقابل ما جاء عند ابن حزم وما جاء على لسان شعراء التروبادور فقارن وصفهم للطبيعة ووصفهم قوة الحب والصدقة المثالية والشهوة وتشابه المحبين بعضهم لبعض وعن القبل وحفظ السر وعدم التصريح باسم المحبوب والخضوع والتنل للمحبيب والوفاء الدائم له. ثم قارن مشاكل الحب عند الطرفين وتشكى الأبناء والشعراء من ذلك مثل التخوف والحزن والقلق وفقدان الأمل والفرق والممل والكراهية والخيانة والفرح الذي لا يدوم والموت.

والفصل السابع (19 صفحة) حاول أن يثبت إن كان هذا الحب حبا واقعيا أو هو مثالي وقد تحدث الباحث عن الحقائق المزدوجة حسب ابن رشد (1126-1198) مبينا أن هذا الحب متأرجح دائما بين هذين الطرفين المتناقضين، فيقترب من هذا القطب حيناً ليبعد عنه أحيانا أخرى. فهذا الحب يغير الطباع بتأثير الجسم والعاطفة معا، فجسم المحبوب له تأثير مباشر فنجد وصفا جسديا شهوانيا دافعه حب رجالي متعي، ينكر الوصال والمكافأة وبجانب هذا نجد الحب الشريف قوامه مقاومة النفس الأمارة بالسوء، وكله مثالية، شعاره العذرية فإذا هو حب سماوي روحي أفلاطوني رغم محافظته على لغة الوصال والعناق ووصف الجسد وابن حزم بالخصوص يلج كثيرا على هذا النوع من الحب الثاني ويشدد مع ما سواه ويخصص فصولا مطولة عن العفة ومقاومة الشهوة الجنسية المستهجنة.

والفصل الثامن (10 صفحات) يضع الحب في عالم الأساطير والخرافات فيبحث في أنواع الحب الغريبة كالحب من نظرة واحدة والحب عند النوم وعن سحر جسد المرأة الخارق للعادة وعن الحب من بعيد وعن القلب

وتبادلته وعن محاكمات الحب التي كان ينظمها سرادة القوم باوروبا في القرون الوسطى وعن النوم مع المحبوب في فراش واحد وبدون ثياب ولكن بشرط عدم الوصول إلى الوصال فيكون ذلك امتحانا لمدى حقيقة الحب وقوته، والموت حبا.

أما الفصل التاسع (10 صفحات) فيبحث عن علاقة الحب بالدين وكيف أثر الدين الإسلامي بصفاته وتشدده في الزنا على ظهور الحب العذري خصوصا في البيوادي المحرومة من الترف، وكيف أن ابن حزم لم يفرق بين العفة في الحب وفي الدين، فالدين يرفع الانسان في انسانيته وكذلك الحب العفيف. فيقدس الحب كما يقدس الدين، والدين آخر الأمر، نوع من الحب !! والحب نوع من الدين له طقوسه ومراسيمه وصلواته وابتهالاته ! فتستعمل لغة الدين في ميدان الحب والعكس صحيح.

وخصص الفصل العاشر (14 صفحة) إلى ما هو متشابه وما هو مختلف في مفهوم الحب عند ابن حزم من جهة وعند التروبادور من جهة أخرى، فنرى أن الفروسية تكون عالما مشتركا ولكنه غير كاف. فموقف المحب أمام المحبوب مختلف في الأدبين العربي والأوروبي فالمرأة مختارة في أوروبا اغلب الأحيان بينما هي تحب من نظرة واحدة عند ابن حزم والزنا حرام عند ابن حزم وهو الشكل الوحيد أغلب الأحيان عند التروبادور فمفهوم العذرية عندهم (Courtoisie كورتوازي) مخالف لمفهوم العذرية عند العرب. فالمحوبة لا يمكن أن تكون عندهم إلا امرأة زوج آخر، ويختلف الجانبان في نظرتهم للغيرة فهي قوية جامحة عند العرب وفاترة نوعا ما عند الغربيين وكذلك الموت حبا فيموت التروبادور لأنه لا يحصل على الوصل، والعفة إذن نسبية عند هؤلاء الشعراء، ولكن مع هذا فجوانب التشابه موجودة فهم يمزجون الحب بالشعر طبعاً وهن ييوتبون الحب ويعلمونه حسب قواعد مرسومة والشباب والفتوة هي الإطار للحب عند الطرفين ويشتركون كذلك في إرثهم للتراث اليوناني والشرقي القديم، وهذان الحضارتان متشابهتان لاننا نحن بصدد نظرة الرجال للحب فلم نسمع صوت النساء مباشرة.

أما الفصل الحادي عشر (12 صفحة) فعنوانه : حضارة الحب فتحدث عن نشأة هذه النظرة في ظرف معين تاريخيا وفي أماكن جغرافية معينة (نجد والحجاز، بغداد، الأندلس وجنوب فرنسا) وصار الحب فلسفة بأكملها تقود أجيالا كاملة وشعوبا، وهذا نوع من التفكير العقلاني والإنساني (فلسفة انسانية) مثال واحد في حضارتين مختلفتين، وقد لعب النظر والعين دورا خطيرا في هذين الحضارتين مختلفتين. وقد لعب النظر والعين دورا خطيرا في هذين الحضارتين اللتين تألفتا بشكل عميق وجذاب فكانتا لحظتين من أجمل لحظات الحضارة البشرية، وقد تحدث ابن حزم مثلا عن السعادة عند اللقاء فلا يضاهي ذلك الموقف أي شيء ونفس الشيء يمكن أن يقال عن التقاء الحضارتين العربية والغربية في الأندلس في القرون الوسطى، فصار شعار الجميع : عش من أجل الحب، وفي ذلك كل السعادة.

وكان للفصل الثاني عشر (4 صفحات) وقد نشر بمجلة : برومود (تونس) يقارن ما بين الأندلس الفردوس المفقود وما بين فلسطين فردوسنا المفقود في القرن العشرين ويعتّل الأسباب الدفينة التي تدفع بعربي لبحث في حضارة الاندلس. دافعه في الحقيقة إحياء العزائم والقلوب حتى ينهض وحتى تسترد ما فقد وتحافظ على ما تملك وتبني الحضارة في المستقبل وهناك أيضا إشارة لصقلية المفقودة.

والخاتمة (ص. 198 إلى ص. 200) أتت تحوصل النتائج التي وصل إليها الباحث.

وخصصت صفحات 201 إلى ص. 241 إلى الهوامش والإحالات العديدة ومن ص. 242 إلى ص. 249 نجد فهرس أسماء الأعلام والكتب وأسماء البلدان الخ حسب الحروف الهجائية.

ونجد أخيرا فهرسا تحليليا مدققا لمحتوى البحث في آخر الكتاب من ص. 250 إلى 266.



## ابن جبّير ووضّح المسلمين في صقلية زمن النرمان

### 1- شهادة ابن جبّير وقيمتها

1- أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبّير الكنتاني، الأندلسي الشاطبي البُلنسي، المولود في بلنسية سنة 539 هـ. والمتوفى بالإسكندرية سنة 614 هـ (1145-1191م).

2- وكتابه المعروف برحلة ابن جبّير، دار الهلال، بيروت ( طبعة 1981، 287 صفحة)

- قام برحلات ثلاث،، أهمّها رحلة استغرقت قرابة الثلاث سنوات من 578 هـ، إلى السنة 581 هـ (1185-1188م)  
- وعنوان الرحلة الأصلي : تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار (بالضبط دامت الرحلة : "عامين كاملين وثلاثة أشهر ونصف". (ص. 284 من الرحلة).

- وما يهتمان، في بحثنا اليوم، هو القسم المتعلّق بجزيرة صقلية، وهو في آخر الرحلة، (ص. 251 إلى ص. 284 أي حوالي 34 صفحة، وإذا حذفنا الصفحات الأولى المخصّصة للإستعداد للرحلة، رحلة العودة ولمشاهدات بن جبّير بمدينة نيتي صور وعكة، لم تبق لنا إلا 30 صفحة فقط.

يقول ابن جبير :

"وفي يوم السبت الثامن والعشرين لجمادى المذكورة<sup>1</sup> والسادس لأكتوبر، صعدنا إلى المركب وهو سفينة من السفن الكبار...<sup>2</sup> (ص. 255) ويطول انتظار المسافرين والبحارة والحجاج بركة من مسلمين ونصارى لهبوب الرياح المواتية ولا ينطلقون إلا يوم 18 أكتوبر أي بعد 12 يوما : وتمادى مقامنا فيه مدة اثني عشر يوما لعدم استقامة الريح" (ص. 256).  
 "فلما كان سحر يوم الخميس العاشر المذكور، والثامن عشر لأكتوبر، أقلع المركب...<sup>3</sup> وسيبقى المركب، تتقاذفه الأمواج مدة 34 يوما (ص. 261) قبل أن يصل إلى أحد المراسي بجنوب إيطاليا وبعد أربعة أيام من الراحة هناك والانتظار، يركبون البحر مجدداً، وتلوح صقلية لهم يوم غرة ديسمبر ولكنهم لا يستطيعون النزول للبر في مسيئة إلا يوم 10 ديسمبر 1184م وقد تحطم مركبهم، فاستقلوا زوارق النجاة الصغيرة، وقد كانت مصادفة عجيبة إذ كان ملك صقلية النرمانى حاضرا في المدينة، ورأى مأساة الحجاج فقدم لهم يد المساعدة وأشرف بنفسه، كما نقول اليوم، على عمليات النجدة والإغاثة، يقول بن جبير :

"...وحققنا النظر فإذا بمدينة مسيئة أمامنا على أقل من نصف الميل وقد حيل بيننا وبينها... ثم تمكن الشروق فجاءتنا الزوارق مغيثة، ووقعت الصيحة في المدينة، فخرج ملك صقلية غليام<sup>3</sup> بنفسه في جملة من رجاله متطلعا لتلك الحال : وبادرنا إلى النزول في الزوارق والأمواج لشدتها لا تمكنها الوصول إلى المركب، فكان نزولنا فيها خاتمة الهول العظيم... ومن العجب، على ما أخبرنا به، أن هذا الملك الرومي المذكور أبصر فقراء من

1 - هو جمادى الآخرة أو جمادى الثانية، انظر ص. 244 من الطبعة المذكورة.

2 - من عام 580، يقول بن جبير ص. 233، في العام الذي هو عام ثمانين.  
 وكان ابن جبير قد نزل مع المسافرين اضطرابا مرسى قوسمرقة بمردياتية (9 مارس 1183) إلى 13 مارس منه عند الذهاب للحج، وقد تراءى لهم من بعيد بعد ذلك بر صقلية أين نزلوا يوما وليلة : 17 و 18 مارس ولم يسم المكان (ص. 11).

3 - Guillaume II - الثاني Guglielmo II - بإيطالية 1166-1189.

المسلمين يتطلعون من المركب وليس لهم شيء يؤتونه نزولهم لأن أصحاب الزوارق أغلوا على الناس في تخليصهم فسأل عنهم، فأعلم بقصصهم، فأمر لهم بمائة رباعي من سكتة ينزلون بها، وخلص جميع المسلمين عن سلام... "ومن جملة صنع الله عز وجل لنا، ولطفه بنا، في هذه الحادثة، كون هذا الملك الرومي حاضرا فيهان ولولا ذلك لانتهدب جميع ما في المركب انتهابا، وربما كان يستعبد جميع من فيه من المسلمين، لأن العادة جرت لهم بذلك. وكان وصول هذا الملك لهذه البلاد، لسبب أسطوله الذي ينشئه، رحمة لنا..." (ص. 264-265). وهكذا قضوا على ظهر المركب (53) يوما عوض 10 أو 15 يوم على أقصى تقدير (ص. 263)، ومن مسينة حيث سيقفون (9) أيام، يركبون البحر مجددا نحو "المدينة" أي العاصمة بلرمة (Palermo) متبعين الساحل. وينزلون يوم 19 ديسمبر 1184م بمدينة شفلودي (حسب بن جبير)<sup>1</sup> ثم ينزلون بحرا بمدينة ثرمة يوم 21 ديسمبر ويوم 22 ديسمبر ينتقل بحرا نحو Palermo بعض المسافرين بينما خير بن جبير وبعض المسافرين الآخرين التحول برا إلى المدينة "بلرمة" (ص. 270) فينزلون بمكان يسمى قصر سعد ثم بقصر آخر يعرف بقصر جعفر (ص. 271).

ويقابلون في المدينة نائب الملك "المستخلف" (ص. 272) ويجدون رعاية كبيرة، رغم بعض التضييقات ودقة التفتيش وينزلون بأحد الفنادق يوم 22 ديسمبر.

ويمكنون بالعاصمة سبعة أيام بعد أن يحضروا فيها الإحتفالات بعيد الميلاد، وعن طريق البر يبيتون ليلة 29 ديسمبر بقرية تعرف بعلقمة" (ص. 274). ويكون الوصول إلى مدينة اطرابنش Trapani التي "بينها وبين تونس مسيرة يوم وليلة، فالسفر منها إليها لا يتعطل شتاء ولا صيفا إلا ريثما تهب الرياح الموافقة، فمجراها في ذلك مجرى المجاز القريب" (ص. 275). ويبقى بن جبير وصحبه بأطرابنش إلى يوم 25 مارس 1185 في

<sup>1</sup> - جفلوزي حسب إدريسي، وهي Cefalu الآن.

انتظار هبوب الرياح المواتية. ويضطرون إلى الإعتكاف بجزيرة الراهب مرة أولى ومرة ثانية (إحدى جزر Egates ولاشكّ ou Aegates) <sup>1</sup> ويوم 31 مارس "أصبحنا على طرف جزيرة سردياتيا" (ص. 283). ثم إن الرياح الموافقة ركدت عنا وهبت ريح اسقطتنا ليلة الإثنين الثامن والعشرين منه (أي شهر ذي الحجة) وهو أول أبريل إلى جهة برّ إفريقية، فارسينا يوم الإثنين المذكور بجزيرة تعرف بخالطة (وهي جالطة ولا شك)، وهي جزيرة غير معمورة، ويقال : إنها كانت معمورة، في القديم، وهي مقصد العدو وبينها وبين البرّ المذكور نحو ثلاثين ميلا، وهي منّا راي العين، فأقمنا بها بعد أهوال لقيناها في دخول مرساها عصم الله منها، وتوالت الأنواء علينا فيها، ونحن ننتظر فرجا من الله تعالى، وكان مقامنا فيها أربعة أيام، آخرها يوم الخميس مستهلّ محرّم (سنة إحدى وثمانين وخمسائة) (ص. 283). <sup>2</sup>

3- وهكذا يكون بن جبير قد قضى بجزيرة صقلية ثلاثة أشهر ونصف بالضبط.

وهي مدة كافية ليسجل ملاحظاته بكلّ دقة خصوصا وقد حضى بالإتصال بأناس لهم مركزهم الاجتماعي والسياسي بصقلية في تلك الفترة. وكان بن جبير لا يعتمد الذاكرة في تسجيل ملاحظاته عن الرحلة بل يبدو أنه كان يقيد كلّ شيء في إبطه وعلى كلّ بعيد حدوث الأمور وهو ما يتراءى لنا من ملاحظات وردت في رحلته، ويكون النصّ الذي بين أيدينا قد مرّ بمرحلتين على أقلّ تقدير :

أ- مرحلة التدوين المباشر للأحداث زمن الرحلة ذاتها

ب- إعادة حبك النصّ النهائي بإدخال بعض التنقيحات الأسلوبية عليه.

<sup>1</sup> - وفيما انهزم القرطاجيون ضدّ روما في معركة بحرية عند الحرب البونية الأولى سنة 241 قبل المسيح.

<sup>2</sup> - فحلت إذن عليه سنة جديدة هجرية هو، مع صحبه، بجزيرة جالطة غير الآهلة بالسكان.



ونحن حين نفترض ذلك فإنما دليلنا فقط بعض الجمل الواردة في النص والتي سنقدم نماذج منها بعد حين، لأنه لم تصلنا مسودة النص حتى نتمكن من مقارنة نصين.

• يقول ابن جبير في أول الرحلة ما نصّه :

"تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار

"ابتدئ بتقييدها يوم الجمعة الموقى ثلاثين لشعر شوال سنة ثمان وسبعين وخمس مائة على متن البحر بمقابلة جبل شلير" (وهو جبل بالأندلس).

• وفي ص. 267 يقول :

"أحسن مدنها (أي صقلية)، قاعدة ملكها، والمسلمون يعرفونها بالمدينة والنصارى يعرفونها ببلارمة، وفيها سكنى الحضريين من المسلمين، ولهم فيها المساجد والأسواق المختصة بهم في الأرياض كثير، وسائر المسلمين بضياعها وجميع قرأها، وسائر مدنها كسر قوسة وغيرها، لكن المدينة الكبيرة التي هي مسكن ملكها غليام أكبرها وأحفلها وبعدها مستينة، وبالمدينة إن شاء الله يكون مقامنا، ومنها نؤمّل سفرنا إلى حيث يقضي الله عزّ وجلّ من بلاد المغرب إن شاء الله".

فهذه الجملة الأخيرة تظهر بما لا يدع مجالا للشك أن التقييد ووصف الرحلة إنما تمّ يوما بيوم ثم يقول ابن جبير (ص. 280 من الرحلة) عن القائد أبو القاسم بن حمودة المعروف بابن الحجر وقد لاقاه مباشرة وسارره. "... وكانت له أيام مقامه هنا أفعال جميلة مع فقراء الحجاج..."

فهو يقيّد الأشياء وهو بصقلية

• ويقول ص. 281 :

"... ونحن بهذه المدينة المذكورة (أي أطرابنش) طامعين في قرب السفر مستبشرين بطيب الهواء، والله ييسر مراننا ويتكفل بسلامتنا

بعزته...

تلك إذن جمل لا تقبل الدحض إلا إذا افترضنا أن بن جبير يستعمل تقنيات القصّ الحديث واستعمال المضارع لزيادة التشويق.

## 2- الشخصيات التي التقاها بن جبير بصقليّة :

أ- الملك غليام "الطيب" الذي حضر بمسيّة نزول ابن جبير ومرافقيه، ولم يره ابن جبير مباشرة ولكنه حدّث عن ذلك بعد الحادثة مباشرة، وهي صدفة عجيبة.

ولكن بن جبير التقى نائب الملك "المستخلف" الذي استنطقهم أو ساءلهم عن أحداث كبيرة قد تكون وقعت بالقسطنطينية "العظمى".  
"فسألنا عن مقصدنا وعن بلدنا بكلام عربي ليّن فأعلمناه فأظهر الإشفاق علينا وأمر باتصرافنا بعد أن أحفى في السلام والدعاء.. (ص. 282)<sup>1</sup>.

ب- الفتى عبد المسيح : أحد فتیان الملك غليام بل هو "من وجوههم وكبرائهم"، (ص. 268) وقد تمتّ المقابلة برغبة من الفتى، وكان، رغم اسمه، يخفي إسلامه هو وزملاؤه الفتیان : "ونحن كاتمون إيماننا، خائفون على أنفسنا، متمسكون بعبادة الله وأداء فرائضه سرّاً، معتقلون في ملكة كافر بالله، قد وضع في أعناقنا ريقاً الرقي فغايبتنا التبرك بقاء أمثالكم من الحجاج، واستهداء أديعتهم..."

ج- يحي بن فتیان الطراز، وهو يطرز بالذهب في طراز الملك، يقول بن جبير :

"ومن أعجب ما حدثنا به خديمه المذكور..." (ص. 268).

<sup>1</sup> - وكذلك الحديث الذي دار بين بن جبير وبين نصرانيين اثنين عند باب القصر.

د- لقاءه لزعيم مسلمي صقلية القائد أبو القاسم بن حمود المعروف بابن الحجر، وعضب السلطان عليه، حتى إنه صار يتمنى أن يصبح عبداً يباع (ص. 279) إلخ...

2- فابن جبير حين نقل ما نقل إنما فعل ذلك بوصفه مشاهد رأي العين، أو هو استقى المعلومات من مصادر موثوق بها فمحاوريه كانوا من أعيان صقلية النورمانية ومن مسؤوليها، لذلك فشهادته حية وكأنها نقل مباشر لصاحفي اليوم، أي استطلاع مباشر بما يمتاز به هذا النوع من النقل من دقة واستقصاء والتقاط حي لمظاهر الحياة.

وتزداد قيمة هذه الشهادة لأنها تأتي فقط قبل أربعة أعوام من موت الملك غليام "الطيب" والتي ستبعتها فترات اضطراب وعنف سيذهب ضحيتها المسلمون أولاً، وسيقع ترحيلهم تماماً من صقلية أو تنصيرهم قبل تنصيرهم عنوة أو ترحيلهم من إيطاليا.

### 3- وضع المسلمين بصقلية سنتي 1184 و1185

أ- لطف المسيحيين مع المسلمين

• هذا غليام "الطيب" يتدخل لفائدة فقراء المسلمين فيدفع عنهم مقابل إنقاذهم من الفرق لأصحاب السفن المسيحيين (ص. 265).

وهو كثير الإعتناء بالأطباء والمنجمين "شديد الحرص عليهم، حتى لأنه متى ذكر له أن طبيباً أو منجماً اجتاز ببلده أمر بامساكه وأدار له أرزاق معيشته حتى يسليه عن وطنه، والله يعيذ المسلمين من الفتنة به بمنه". (ص. 267).

ب- وصف ابن جبير للملك غليام

"وشأن ملكهم هذا عجيب في حسن السيرة واستعمال المسلمين واتخاذ الفتیان... وهو كثير الثقة بالمسلمين وساكن إليهم في أحواله والمهم من أشغاله حتى إن الناظر في مطبخته رجل من المسلمين، وله جملة من العبيد

السود المسلمين، وعليهم قائد منهم، ووزراؤه وحجابه الفتيان...  
... وهو يتشبه في الإنغماس في نعيم الملك وترتيب قوانينه ووضع  
أساليبه وتقسيم مراتب رجاله وتفخيم آبهة الملك وإظهار زينته بملوك  
المسلمين وسنّه نحو الثلاثين سنة<sup>1</sup>... ومن عجيب شأنه المتحدّث به أنه  
يقرأ ويكتب بالعربية وعلامته، على ما أعلمنا به أحد خدمته المختصين به :  
"الحمد لله حقّ حمده"، وكانت علامة أبيه : "الحمد لله شكرا لأفعاله" وأما  
جواريه وحظاياه في قصره فمسلمات كلهنّ، (ص. 267) وكان يلقب  
بالمستعزّ بالله" (هذه المعلومة لم ترد في رحلة بن جبير).

ب- وهؤلاء النصارى في الطريق يبادرون بالسلام :  
"وسرنا في طريق كأنها السوق عمارة وكثرة صادر ووارد، وطولف  
النصارى يتلقوننا فيبادرون بالسلام علينا ويؤنسونا، فرأينا من سياستهم  
ولين مقصدهم مع المسلمين ما يوقع للفتنة..." (ص. 271).<sup>2</sup>

هذه بعض الشهادات التي أوردها ابن جبير عن هذا "التعايش" بين  
النصارى والمسلمين : فمدينة أطرابنش مثلا : سكّاتها المسلمون  
والنصارى، ولكلا الفريقين فيها المساجد والكنائس". (ص. 275). وقد نوّه  
الباحثون القدامى والمحدثون بهذا الجوّ المثالي، الفريد في نوعه، الذي يذكّر  
بالتعايش المنشود والذي لم يتحقّق في تاريخ البشر إلا استثناء، وهذه في  
الحقيقة نظرة مثالية للأشياء، فيها جانب كبير من الطوباوية، والتعميم،  
مقارنة مع فترات الحرب والإقصاء والصدام والدماء والتدمير، وهي الطاغية  
والقاعدة، ولكن مع هذا، آن الألوان لتعديل الصورة وتدقيق الأمور ووضعها  
في نصابها، لأنّه أصبحت لنا اليوم إمكانيّة ذلك بعد كلّ من نشر من دراسات

1 - في الحقيقة، كان سنّه حين زار بن جبير صقلية سنة 1184، 41 سنة لا ثلاثين، فقد ولد  
سنة 1143 وتولّى الحكم سنة 1166 وسنّه لم يتجاوز 13 سنة وستكون سنة وفاته  
1189 أي بعد أربع سنوات من زيارة بن جبير، لا سنة وفاته كما ذهب لذلك بعض الباحثين.

2 - وقد حسّنوا (المسيحيون) السيرة في استعمالهم واصطناعهم" (أي المسلمين)...ص. 266...  
الخ.

بشّى اللغات : الإيطالية طبعاً ولكن بالعربية والفرنسية والإنكليزية كذلك.

2- فلم يعد ممكناً التوقف نهائياً عند استنتاجات مثل :

"Les Byzantins, les Latins et les Arabes vivaient en parfaite harmonie et dans une véritable paix sociale. Dans le ciel de Palerme, capitale orientale du règne normand, les clochers des églises cotoyaient les minarets des mosquées, témoignage le plus éloquent du syncrétisme intellectuel et religieux, qui se développa sous la monarchie normande"<sup>1</sup>.

رغم أن المؤرخين القدامى والمحدثين قد نوّهوا بدور "المدنية الإسلامية النرماتية" وبتسامح الملوك النرماتيين وإكرامهم للمسلمين وحمايتهم لهم ممّا سمح بازدهار حضارة لا مثيل لها إلا ما كان بدمشق وبغداد والقاهرة والقيروان وقرطبة...

وينظر في هذا ما جاء في شهادات كل من ابن الأثير في الكامل في التاريخ وتنويهه برجار الثاني (1154-1166) والشريف الإدريسي في كتابه الشهير : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق : عن "الملك المعظم رجار المعترّ بالله".

وكذلك ما ورد عند المؤرخ أبي الفداء في تقويم البلدان وما أورده كذلك Gustave le Bon في تاريخه وكذلك المستشرق الإيطالي M.Amari (عماري)<sup>2</sup> ؟

- قلنا، فإنّه رغم هذه الجوانب الإيجابية فإنّه لابدّ لنا من إعادة النظر والتدقيق وعدم الإقتصار على العموميات التي عادة ما تحمل في طياتها كثيراً من المغالطات، خصوصاً ونحن نركّز بحثنا حول شهادة ابن جبّير، الذي وإن

<sup>1</sup> - Raja Labañed : Contacts de langues, contacts de cultures entre le monde arabo-musulman et la Sicile au moyen âge. Renvue Tunisienne des Langues vivantes- Facultés des lettres de la Manouba, n° 5, 1990, p. 69.

2 - انظر حول كلّ ذلك ما ورد في كتاب : أحمد توفيق المدني : المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، نشر مكتبة الإستقامة بتونس والمطبعة العربية بالجزائر 1365 هـ، 284 صفحة، انظر بالخصوص من ص. 190 إلى 201.

سجل هذه الجوانب الطريفة من التعايش بين النصارى والمسلمين، فإنه سجل كذلك بؤار جديدة عمادها قلق المسلمين على مصيرهم، وتحيرهم، بل وتشاؤمهم من المستقبل، وذلك انطلاقاً من عدد من المعطيات الدقيقة التي كانوا يعيشونها والتي كانوا يحسّون بها ويعون بها تمام الوعي.

3- فالمعطيات السياسية تغيّرت تغيّراً جذرياً، بعد مائة عام من خروج المسلمين من صقلية.

أ- ففي الداخل، بدأ التعصّب الديني يظهر شيئاً فشيئاً وذلك بعد أن تقوّى النفوذ البابوي خلال العقود الأخيرة، وإن كان غيوم "الطيب" لا يزال يمسك بزمام الأمور فهو لا يملك مواصفة أبيه، غيوم الأول أو عزم جدّه روجار الثاني، فغيوم الثاني لم يعد ذلك الفارس الذي يتفقد كلّ شيء بنفسه، بل اطمأن إلى وزرائه وأعيانه. وكان يقضي كامل وقته في قصره بين نسلاته وغلّمانه.

وقد تقوّى الحزب البابوي في صقلية، وإن لم يفصح بعد عن وجهه، نظراً لمصالح الإقطاعيين الكبار والذين يربطون مصيرهم بمصير روما ويمصير أمثالهم من الأمراء اللمبارديين والألمان. فوضع المسلمين، بالنسبة إليهم يجب أن يكون وضع العبيد والتابعين الفقراء حتى يقع استغلالهم أكثر ما يمكن، لا وضع المترفّعين والمستقلين وأصحاب الرأي والثقافة والإعداد بالذات.

#### ب- في الخارج

اندحار النرمانيين في حوض البحر المتوسط وبالأخصّ ففقدتهم لمستعمراتهم بإفريقية وشواطئها، منذ عقود قريبة من رحلة بن جبير مثل : طرابلس وقابس وجربة وقرقة، والمهدية وقلبيّة. وظهور مقاومة كبيرة ضدهم مما اضطرهم للتقهقر، وبالأخصّ ظهور قوّة جديدة بالمتوسط أي قوّة الموحّدين الذين وحدوا كامل شمال إفريقيا تحت راية واحدة.

وهنا لابدّ من فهم التطوّرات التاريخية والتوقف عند ما جاء في رحلة

بن جبير لأنه يبين لنا لحظة حاسمة في تبدل الأمور وتغيرها وتطورها رغم أن المظهر قد لا ينبىء بذلك التحول. ومن هنا تأتي قيمة شهادة بن جبير.

#### 4- وضع المسلمين في صقلية زمن رحلة بن جبير

قلنا إن وضعهم بدأ يتدهور، لتغير أساسي طراً داخلها وخارجياً.  
- ففي الداخل، نقص عددهم وصاروا يمثلون أقلية رغم انتشارهم الكبير نسبياً بالعاصمة بلرمة وبالشمال الغربي وبالوسط وبالجنوب، وذلك نظراً لهجرات المسلمين المتواصلة نحو أفريقية أولاً ونحو الأندلس ومصر ثانياً، وكذلك لإطراد هجرة الإيطاليين اللمبديين بالخصوص نحو صقلية (من جنوب إيطاليا).

- وفي الخارج، اتخام التوازن الإقليمي لفائدة المسلمين رغم تواصل الممالك المسيحية بفلسطين، بظهور الموحدين كقوة جديدة يحسب لها ألف حساب.

وفي ما أورده بن جبير ما يفيد بذلك، وها هي بعض العينات التي تظهر أن أمر الفتنة في الدين قد ابتدأ :

#### أ- التنصر أو التشجيع عليه

فهذا الفقيه ابن زدغة قد ضغط عليه "حتى أظهر فراق دين الإسلام" وتنصر و"عاد في جملة القسيسين الذين يستقنون في الأحكام النصرانية" ويضيف بن جبير : "ومع ذلك فأعلمنا أنه يكتُم إيمانه" (ص. 289). وخوف كل المسلمين من تنصر الأبناء أو الزوجة وملابنتهم أكثر مما يجب وهو نفس ما رايناه من أمر كتمان الإسلام من طرف الفتيان والجواري والمحظيات (ص. 280).

#### ب- تلفيق تهم ومصادرة الأملاك

وهو ما تعرض إليه زعيم المسلمين ابن حمود (أبو القاسم) المعروف بابن حجر والذي قال لابن جبير :

"كنت أودّ لو أبايع أنا وأهل بيتي، فُلعلّ البيع كان يخلصنا ممّا نحن فيه، ويؤدّي بنا إلى الحصول في بلاد المسلمين.." (ص. 280).  
 فهل أيعد مصيبة من هذا : أن يتمنّى سيّد القوم أن يصبح عبداً، ومما اتّهم به : مخاطبة الموحّدين !

ج- تزويج البنات الأبكّار، صغار السن، من الغرباء المسلمين المارين بصقلية، لضمان عيش الإبنة في بلاد المسلمين وفي ظلّ زوج مسلم، وهو واقعة عاشها أحد مرافقي ابن جبّير (ص. 281) وهذه مأساة حقيقية ! وبإيجاز يمكن القول أن بن جبّير قد شعر بالوضع الدوني للمسلمين في صقلية سنة 1184 و1185 فهو يقول : "تعرّفنا ما يؤلم النفس تعرّفه من سوء حال أهل هذه الجزيرة مع عبّاد الصليب بها، دمرهم الله، وما هم عليه معهم من الذلّ والمسكنة والمقام تحت عهدة الذمّة وغلظة الملك..." (ص. 279).

وما سجّله بن جبّير يدلّ بكلّ وضوح على وعي المسلمين العميق بمصيرهم رغم المظاهر وهو الهجرة أو التنصّر القسري، إذا كان في إمكانهم الهجرة وهي صعبة جدّاً :

"وأهل النظر في العواقب منهم يخافون أن يتفق على جميعهم ما اتفق على أهل جزيرة أفریطش من المسلمين، في المدة السالفة، فإنّه لم تنزل بهم الملكة الطاغية من النصارى والإستدراج الشئ بعد الشئ حالاً بعد حال حتى اضطّروا إلى التنصّر عن آخرهم. وفرّ منهم من قضى الله بنجاته..." (ص. 280).

!! Quelle lucidité، فهل بعد هذا الوعي وعي !!

#### 4- الخاتمة

يقول ميكال عماري M. Amari :

"لعلّنا لا نجد مندوحة عن المقارنة بين سياسة ملوك النرمان الحرة الماهرة مع مسلمي صقلية وبين سياسة ملوك قشتالة الإسبان مع مسلمي



الأندلس، لكننا نقول إن فارقاً جسيماً يمنعنا من هذا التتظير حيث أن المسيحيين في اسبانيا كانوا يتولون بأنفسهم إخراج المسلمين الغاصبين من بلادهم. أما في صقلية فإن النرمان أنفسهم كانوا أجانب غاصبين بل كانوا في أول أمرهم مغامرين مكروهين واضطروا لاصطناع الناس بحسن السلوك ففربوا منهم المسلمين وأجملوا معاملة النصارى سواء كانوا من الصقليين اللاتينيين أو من الصقليين الإغريق<sup>1</sup>.

ومن هنا كان مفهوم التنصير عند روجار الأول أي استمرار هجرة النصارى من شبه الجزيرة الإيطالية وهو ما يتم وسيتم بشكل كثيف (استيطان اللبارد طوال الفترة النورمانية<sup>2</sup>) بينما يرى البابا أن التنصير يعني تنصير المسلمين !!

ومن هنا نفهم تصرف فريديريك الثاني مع المسلمين في صقلية أولا وفي إيطاليا ثانيا. ففريديريك، ورغم مشاكله مع البابا، له بعد استراتيجي يتمثل في نفوذه في شمال إيطاليا وفي ألمانيا، ثم إنه وجد المسلمين وقد ضعفوا كثيراً وقلّ عددهم ونفوذهم بعد ثوراتهم اليايسة المتعددة سنوات متتالية.

فبعد انتصار الموحدين في المهدية سنة 555 هـ جرد المسلمون من السلاح في بلرمة، فلقى بعض خصيان القصر والموظفين المسلمين مصرعهم في سنة 1161 م وتناثرت المذابح : 1189، وثورة المسلمين سنة 1190 وقد صاحب كل هذا، هجرات مطردة.

2- ومن هناك، كانت نظرة المسلمين حسب بن جبير والتي قوامها الشك في المصير والريية والخوف من المصير والإقتناع بأن "أيام وجود

1 - حسب ما أورده أحمد توفيق المنني، الكاتب المنكور ص. 193-194.

2 - د. عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية، الدار العربية للكتاب، 1980، ص. 80.

المسلمين في الجزيرة بدت معدودة<sup>1</sup>.

ومن هنا جاء موقف المسلمين مع عدو فريدريك الثاني أي أوتو الرابع وتواصل ثورتهم حتى بعد انتصار فريدريك لأنهم كانوا يعلمون بحدسهم الذي وصفه لنا ونقله عنهم بن جبير، أن المستقبل في صقلية ليس لهم. فهم كانوا سيثورون لا محالة ضد أوتو الرابع لو قدر له وانتصر، فمصلحتهم الإستراتيجية ليست لا مع هذا ولا مع هذا، إنما تحركهم وثورتهم للمبدأ فقط، وهم يعرفون أن مصيرهم مسطر مسبقاً لذلك جاءت كل تحركاتهم عاطفية، ميؤوس منها ولا خيار لهم كيفما كان التقدير، لأن صراع القوى بصدد التغيير جذرياً وأن الموقع الإستراتيجي لصقلية بصدد التنقل نحو الشمال، نحو أوروبا، (أي ألمانيا وفرنسا وإنكلترا...)، لذلك كان الحسم التاريخي بصدد الوقوع بعيداً عن اعتبار مصالح الأقلية المسلمة في صقلية<sup>2</sup>.

1 - عزيز أحمد، المرجع المذكور، ص. 85.

2 - مثلما نرى اليوم من القيمة الإستراتيجية الضعيفة جداً في حساب المال والإقتصاد والمصالح الكبرى للدول الكبرى، لمسلمي البوسنة والهرمك !!

5- المصادر

- 1- رحلة بن جبير، (رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك)  
تأليف : أبي الحسن محمد بن أحمد بن جبير، منشورات دار ومكتبة  
الهلال، بيروت لبنان، 1981، 287 صفحة.  
(وقد ترجم القسم الخاص بصقلية إلى الفرنسية وطبع سنة 1846)  
وطبعت الرحلة كاملة في ليدن سنة 1852 مع مقدمة للمستشرق رايت.  
وأعيدت الطبعة سنة 1907 (مع ترجمة للمؤلف).

6- المراجع

- 2- أحمد توفيق المدني : المسلمون في جزيرة صقلية وجنوب إيطاليا، مكتبة  
الإستقامة، تونس والمطبعة العربية، الجزائر، 1365 هـ 284 صفحة  
وأعيد طبعه بالجزائر، سنة 1969.
- 3- كتاب العبرن وديوان المبتدأ والخبر لابن خلدون.
- 4- أحمد بن أبي الضياف : إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد  
الأمان.
- 5- ابن قنفذ : الفارسية
- 6- ابن أبي الدينار : المؤنس في أخبار إفريقية وتونس
- 7- التيجاني : الرحلة
- 8- الإدريسي : نزهة المشتاق في اختراق الآفاق
- 9- المقرئ : نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب
- 10- أبو العرب التميمي : طبقات علماء إفريقية
- 11- عماد الدين الإصفهاني : خريدة القصر وجريدة العصر (الأندلس  
وصقلية)
- 12- ابن الخطيب : أعمال الأعلام، فيمن ولي قبل الإحتلام من ملوك الإسلام
- 13- حسن حسني عبد الوهاب : المنتخب المدرسي من الأدب التونسي

14- حسن حسنس عبد الوهاب المنتخب المدرسي من الأدب التونسي  
ملاحظة من (3 إلى 14 = هذه كتب عامة فيها فصول وأحيانا فقرات  
فقط تهم موضوعنا).

15- حسن حسني عبد الوهاب : الإمام المازري، تونس 1955.

16- د. عزيز أحمد، تاريخ صقلية الإسلامية نقله إلى العربية د. أمين  
توفيق الطيبي، الدار العربية للكتاب، تونس، ليبيا، 1980، 178  
صفحة.

17- الزركشي، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم، تاريخ الدولتين الموحديّة  
والحفصية

18- زين العابدين السنوسي، في الأدب العربي وديوان بن حمد يس، تونس  
1952.

19- المالكي، أبو بكر، رياض النفوس.

- M. Amari : Le Epigrafi Arabiché de Sicilia  
Palermo, 1875-1877.

- Biblioteca Arabo-Sicula (Lipisa)- 1875

(المكتبة العربية الصقلية)

- Storia Dei Musulmani di Sicilia

Firenze, 1854, nuova edizione 1933-39

Catania : هذه الطبعة تمت بعناية Nallino بقطانية

: Histoire de l'Afrique du Nord de la conquête arabe

à - Charles A. Julien

1830- Paris 1961

- J. Sauvaget, Historiens arabes édit. Maisonneuve

/ On y trouve une traduction en français d'un passage de la  
Rihla d'Ibn Jubair /

- Marcel Pacaut, le moyen âge de 987 à 1492. Fernand Nathan-  
Paris, 1958-368 p.

- André Alba, Le moyen âge, Hachette, Paris - 1938, 314 pages.

- Raja Labaïed Contacts de langues, contacts de culture entre le  
monde arabo-musulman et la Sicile au moyen âge.

dans Revue Tunisienne des Langues Vivantes, n° 5 (Faculté  
des Lettres de la Manouba) 1990, p.61 à 79.

- Azzouna Jelloul, Evocation de Jérusalem par Ibn Jubair  
(14 pages, étude en cours de publication)
- Sicile, article in Encyclopédie de l'Islam  
(ancienne édition) T. 4. P. 414 - 416.  
et article Ibn Djubair T.2 - p. 396 voir aussi la  
nouvelle édition, depuis / 1960.
- Abd-al-Wahhab, H.H.  
- Le régime foncier en Sicile au moyen âge  
(IX et Xe siècles) Édition (texte arabe) et traduction d'un  
chapitre du "Kitab al Amwal d'al Dawūdi, Étude  
d'orientalisme dédiées à la mémoire de Lévi-Provençal,  
Paris, 1962, p. 401, 4.
- Brockelmann, C: Geschichte der Arabischen Literatur, Leiden  
1943-9.
- Brunshwig, R. : Note sur un traité entre Tunis et  
l'Empereur Frédéric II, Revue Tunisienne 10 (1932) 153-60.
- Dachraoui, F. : Contribution à l'histoire des Fatimides en  
Ifriquiya, Arabica 2;1961.
- Gabrieli F. : Frédéric II et la culture musulmane, Diogenes, 24  
(1958) - 3-20.
- La politique arabe des Normands en Sicile. Studia Islamica, 9  
(1958, 83-96).
- Gateau, A. Quelques observations sur l'intérêt du voyage d'Ibn  
Jubair pour l'histoire de la navigation en Méditerranée au  
XIIe siècle, Hespéris XXXVI, 1949, (289-312), comte de.
- Levi - Provençal, E. Une héroïne de la résistance musulmane en  
Sicile au début du XIIIe siècle, Oriente Moderno, 54,  
(1954)-283-8.
- Mas - Latrie, comte de, Traité de paix et de commerce et  
documents divers concernant les relations des chrétiens  
avec les arabes de l'Afrique Septentrionale au moyen âge,  
Paris 1868-72.
- Mas Latrie, Relations et commerce de l'Afrique septentrionale,  
ou Maghreb, avec les nations chrétiennes au moyen âge,  
Paris, 1886.

- Mehren, M.A.F. Correspondance du philosophe soufi Ibn Sab'in Abdoulhaqq avec l'Empreur Frédéric II de Hohenstaufen, journal Asiatique 7ème série, XIV, 1879-341-454.
- Nakhli, M, La géographie et le géographe Idrissi, IBLA, 1942-153-7
- Talbi, M, L'Emirat aghlabide (184-296,800,909), Histoire politique Paris, 1966.

## ملحق

### (بعض الآراء حول دراسات عزونة)

#### 1- حول مقال في النهضة العربية (محمد بن الأصغر)

"نشرت "جريدة الادباء" يوم الخميس 24 ماي 1979 الجزء الأول من مقال بعنوان  
"في النهضة العربية" بقلم جلول عزونة

وقد لفت انتباهنا قول الأستاذ : (،،،،،، قول حسن العاطر - "لا بد أن  
تتغير حال بلادنا" والعمار هذا قد رأى عن كثب حضارة الغرب ،،،،،،)  
ونقطة استيضاحنا حول الكيفية التي رأى بها حسن العاطر حضارة الغرب،  
فهل هي الرؤية بالمعنى المادي وبما تقتضيه الكلمة المستعملة لغوياً أو  
المعانية والملاحظة في الزمان والمكان وهذا معناه أن فضيلة الشيخ العطار  
قد تنقل الى بلاد الغرب وزار أرضها ؟

أم أن رؤية حسن العاطر للغرب (عن كثب ؟) كانت من خلال اطلاعه  
على عناصر حضارة الغرب في الكتب والمجلات المترجمة الى اللغة العربية  
دون أن يغادر تراب مصر أو أن تطأ رجلاه مكانا واحدا من ديار الغرب ؟  
انه في كلتا الصورتين هناك غموض وذلك لاعتقادنا - حتى اشعاري  
جديد - في صحة حقيقة تاريخية وهي انه من الثابت أن أول بعثة علمية  
أوفدها الملك محمد علي الى فرنسا في نهاية الربع الاول من القرن الماضي  
والتي كانت تضم أربعين طالبا وعلى رأسهم الشيخ رفاعة رافع الطهطاوي لم  
تكن تعد من بينها الشيخ العطار وذلك لسببين على الأقل أولهما أن فضيلة

الشيخ العطار هو أستاذ الشيخ الطهطاوي وإن الطهطاوي كان إماما ومرشدا دينيا لهذه البعثة ولا يمكن ان يكون التلميذ إمام أستاذه ومرشده الديني أما ثانيهما فلأن الشيخ العطار هو الذي أشار على الملك محمد علي بان ينصب الشيخ الطهطاوي إماما واعظا لبعثة الطلبة المصريين ؟

فمتى زار الشيخ العطار بلاد الغرب ليطلع على حضارتها عن كثب وهو لم يكن ضمن البعثة العلمية الاولى لفرنسا ؟

اما اذا كانت رؤية فضيلة الشيخ العطار الى حضارة الغرب عن طريق المصنفات والكتب والمجلات أو (الكازيطات) على حدّ تعبير الطهطاوي فلا يمكن ان يقع ذكر اسم الشيخ العطار دون ذكر اسم الطهطاوي لان الريادة كانت للتلميذ ولم تكن لاستاذة وهذا ما فعله الاستاذ عزونة الذي لم يذكر ولو مرة اسم الطهطاوي في مقال كهذا يحمل عنوان في النهضة العربية ضرورة أنه من المعلوم أن أول كتاب عربي وصف المؤسسات الحضارية للغرب هو كتاب تخليص الابريز في تلخيص باريز وقد ألفه الطهطاوي.

ونحن لا نطالب أكثر من التوضيح فلربما كانت الريادة الحقيقية للشيخ حسن العطار وفي هذه الصورة فانا نقتنع في صورة مدّنا بالمستندات والحجج المثبتة للزعم، ولله الامر من قبل ومن بعد.

محمد بن الاصف



## 2- حول مقال في النهضة العربية (الحبيب سويسي)

"أود في البداية أن أشكر جريدة الصباح التي مانتفكت تتيح الفرصة لتلاقح الأفكار والحوار الحقيقي بين القراء، وأن أسهم بدوري ببعض الملاحظات حول مقال السيد جلول عزونة المنشور بصفحة "فكر وفن" في العدد رقم 9717 بتاريخ 1979/5/31 تحت عنوان "في النهضة العربية" الذي يعتبر رداً على مقال الشيخ محمد الصالح النيفر المنشور بمجلة "المعرفة" التونسية الصادرة في 1979/4/1 تحت عنوان "حول خلفيات كتاب امرأتنا في الشريعة والمجتمع" ويعتبر أيضاً واحداً من تلك المقالات الكثيرة التي ظهرت بمختلف المجلات العربية والغربية منها خاصة وذلك اثر انتصار ثورة ايران...

أقف باحتراز تجاه مقاله هذا خصوصاً لما فيه من تطابق بين وجهة نظره ووجهة نظر أشد خصوم الاسلام عداء، وأريد فقط الإشارة الى بعض المغالطات الواردة بالمقال المذكور ورفع الالتباس عنها.

يقول السيد جلول عزونة في هذا الصدد : "ثم كيف يتهم الحداد لانه دعا للاجتهاد بإنكار خلود الاحكام القرآنية ؟ فهذا الكلام، بهذه الصيغة حكم لا تأويل وليس باستنتاج معقول وقد يحق للشيخ محمد الصالح النيفر أن يكون ذلك رأيه ولكنه لا يستطيع أن يقتنع به غيره".

لماذا يا أستاذ جلول ؟ اذا لم يقتنعك أنت فليس معنى هذا أنه لا يستطيع أن يقتنع أحداً.

ويورد في مكان لاحق الفقرة التالية المنسوبة للاستاذ المنجي الشملي يتحدث فيها عن أنجع الاتجاهات الإصلاحية التي تبنت الموقف الذي لا تزیده الايام الا ظهوراً وشيوعاً وانتصارات حسب تعبير السيد عزونة يقول : "وجماعة أخرى تأثرت تأثراً واضحاً بالحضارة الأوروبية فكانت تدعو للاخذ

منها بحظ وافر بدون اهمال للحضارة الاسلامية اهمالا تاما.

وأترك للقارئ الحكم على هذه الجماعة التي لا تهمل الحضارة الاسلامية اهمالا تاما وهي التي يتبنّاها الاستاذ جلّول ويعتبرها تقدّمية. ثم يورد فقرة أخرى منسوبة الى خير الدين وهي كلمة حق أريد بها باطل حيث يقول : "أن سبب سقوط الحضارة الاسلامية هو ترك العلوم التطبيقية، والعيش على الماضي لايفيد، ويجب أن ننظر للغرب".

ومرة أخرى أقول للسيد عزونة لعل الأمر اختلط عليه بالنسبة لسقوط الحضارة الاسلامية بين عدم الأخذ بالعلوم التطبيقية والأخذ بالعلوم التطبيقية.

إن المشكلة أيها الاستاذ الكريم تتمثل في تحديد موقفنا من الغرب أولا والبقية تأتي. فلا شك أن المفاهيم الغربية قادت العالم الى أروع نماذج الابداع المادي وتجاوزت بمخترعاتها التقنية عالمنا الأرضي الى القمر والمريخ والزهرة ،،، ولكنها أخفقت أيما اخفاق في الميدان الاجتماعي ولم تعد مفردات القلق والانتحار والمخدرات والقتل والاعتداء والاعتصاب غريبة عن المجالات والصحف الغربية.

كما لم يعد يخفى على أحد ما وصلت اليه المشاعر الاوروبية "النبيلة" من ميز عنصري واحتقار للغير تشكّل في أشكال عديدة أبرزها التدخل العسكري ونهب خيرات الشعوب المستضعفة والتجسس والتدخل في شؤون الغير بطريقة أو بأخرى ويضيق المجال هنا للحديث عن الغرب ولكنني أوجه نداء ملحا لطرق هذا الموضوع وتحديد مواقفنا منه أولا".

الحبيب سويسبي

نابل

### 3- حول الشعر والإضافة (محمد الغزالي)

دعائي لكتابة هذا المقال ما نشره الاخ جلول عزونة بعنوان "الشعر والاضافة" بجريدة الادباء المؤرخة في 11 مارس 1986 فقد رأيت من واجبي طرح بعض المسائل المتعلقة بالشعر تعرض لها الكاتب فلم يشبعها بحثا ولم يوفها حقها درسا وتمحيصا.

ان الشعر هو الحياة برحابتها وشمولها ودقائقها، انه التقاط لحظة شعورية نابعة من الوجدان وتحويلها رمزا الى كلمات هي أقرب ما تكون الى حالات تخامر الذهن او تخالط الفكر أو تعذب الضمير، وتحديد ماهية الشعر ليس بالامر الهين، ذلك لانه حركة ويحث أبعد ما يكون عن السكونية والجمود، وهذا ما جعل النظرة النقدية في حد ذاتها في موقع المتتبع للإثر، الباحث عن المنافذ ليدخل في عالم يريده جميلا واضحا غامضا موحيا في آن.

يقول الاخ جلول عزونة "وحتى نضمن لنا الغد الشعري الأمثل، لابد لذلك من تخطيط مسبق ينطلق من الآن، ماذا نكتب وكيف نكتب ولمن نكتب؟؟؟ هذه أسئلة مشروعة وهي طرح صائب للتساؤل الحائر، الخائف على مصير قضية هامة، لكنني أسأله: عن أي غد شعري نتكلم وهل تعتقد ان هناك غدا أمثل؟!

إن الهروب الى المستقبل ظاهرة احترقها بعض النقاد الذين لم يريدوا او لم يستطيعوا مواجهة الحاضر بكل ما يحويه من تناقض وتداخل وتباين بين المفهومات والرؤى، فلماذا نخطط للغد مع اننا لا نعي يومنا ولا نريد الخوض في مجالته والكشف عن خفاياه وخباياه. ربما يكون هذا الهروب تعبيرا ضمنيا عن الشعور بالآجدوى وبالأحباط وبالتالي عن حالة انكسار.

وتملصا من المبادرة وأقول انه على النقاد أن يجابهوا حاضريهم وحاضر الشعر قبل التطرق الى التخطيط والرؤى المسبقة، ان التخطيط المسبق كما قال جلول عزونة يجب ان "ينطلق من الآن" فعلينا اذن فهم الحاضر والوعي به قبل الانطلاق الى الغد.

### هاجس الاضافة :

أما هاجس الاضافة فإنه استولى على بعض النقاد فظلوا ينظرون ويحدّدون جاعلين من العرب قوما متخلفين شعرياً قياساً على التخلف الصناعي والحضاري. يقول صاحب المقال : "هل سيضيف العرب شيئاً ما أم أننا سنبقى ننظر الى الوراثة، للتراث العربي الشعري الضخم المجيد". لقد ظلم الاخ الشعراء المعاصرين والشعراء المجدّدين خصوصاً فكأنّي به يتجاهل ما قام ولا يزال يقوم به الشعراء الرواد، جيل الستينات والسبعينات سواء في المشرق او المغرب، وأقول له ان الكثير من شعر أدونيس وحايي والبياتي والسياب وعبد الصبور وخضور ووليد كمال الدين والواهبي وبنيس يفوق ابداعاً ما يكتبه الشعراء الفرنسيون المعاصرون مثلاً. لذلك وجب تحديد المقصود بالاضافة قبل التطرق إلى النقد والتجني في بعض الحالات على شعراء هم في اوج العطاء والنضج.

يقول صاحب المقال : "وسيتواصل هكذا دور الشاعر الى قرون في الحضارة العربية الاسلامية ولعلّ أبا العلاء يمثل ذلك احسن تمثيل". وهذا ليس صحيحاً ذلك ان الشعر لم يعد المنبع المعرفي الاول في الاسلام كما كان في الجاهلية، فقد جاء القرآن واخذ مكانه، وأصبح الشاعر مجرد داعية للاسلام او مهمّشاً لفترة قبل ان يتحول على عهد الامويين الى مذاح متكسب بالشعر وتكفي دراسة موجزة للشعر العربي منذ حلول الاسلام وحتى أواخر حكم بني أمية وابتداء الخلافة العباسية - اي مدة 150 سنة - لتنتين انحسار دولة الشعر معرفياً وتدني مكانة الشاعر اجتماعياً ولا أقول مادياً.

لقد بقي الشعر نسخة باهتة عن الشعر الجاهلي حتى جاء الشعراء المولّدون مثل بشار وأبي نواس وغيرها فكانت الصحوة من جديد وكانت الثورة الشعرية التي لا تعدو ان تكون في نهاية المطاف سوى ثورة مفهومات وثورة فكر وحضارة.

أما الاستشهاد بقول المعري : "وإني وإن كنت الاخير زمانه .. لآت بما لم تستطعه الاوائل" فانه يمثل موقفا من الاضافة يتبنّاه الاخ جلّول عزونة. فاذا كان المقصود بالاضافة الافكار والرؤية الفلسفية والتقيّد بالصناعة - لزوم ما لا يلزم - وابتداع القصص - رسالة الغفران - فان أبا العلاء أضاف الى الشعر العربي الكثير.

لكن هل يدعونا صاحب المقال الى اضافة من هذا النوع !!! ان كان كذلك فلا أخال هذه الاضافة ايجابية عدا ان الاخ يقول بضرورة ترك الصناعة في الشعر.

وإن لم يكن هذا ما عناه فإنّه كان عليه ألاّ يستشهد بهذا البيت، لأن الاضافة تصبح ظاهرة لفظية أكثر منها تأسيسا. أبو نواس مثلا اضاف الى الشعر - قبل المعري بقرون - ما جعله يخرج من اسار التقليد ويفتح أمام الشعراء آفاقا لم يعهدوها وعوالم لم يطرقوها قبله لذلك كان مبدعا خلّاقا وصاحب مدرسة لها خطرها وأبعادها وتأثيرها على من سيأتي بعده.

### كيف نخطط للغد الشعري :

بعد ذلك طرح جلّول عزونة السؤال : "كيف نخلق شعرا جديدا ؟ شعرا يقوّض أسس الهزيمة والتخلّف ويبنى أسسا تتشد بعث انسان جديد خلّاق، ثم مباشرة يقول : "للإجابة عن هذا السؤال لابد ان نعي دور الشاعر حقاً !" وفي حديثه عن "الخلق الادبي" يحذّره على أنه "لا يمكن ان يسير الا على خطى منهج واحد لا غير هي خطى شعراء الجاهلية والشعراء الصعاليك

والوشاحين الأوائل ومنهج الثوريين في كل مكان" وهكذا يمضي في إيراد تحديداته وطرق مواضيع انطلاقاً من تحديد الشاعر على أنه "الكشاف المتنبي، بناء المستقبل المستقرئ لمجاهل المستقبل" مروراً بـ "شاعر الغد" و "بالأثرء اللغوي" وصولاً "الى القطيعة مع الشعراء المتمسحين بأعتاب السلطات" و "تغيير نفسية الشاعر والمواطن".

قبل محاولة الرد على الاخ أ طرح عليه السؤال الآتي "كيف نخطط مسبقاً لضمان الغد الشعري الافضل" مع ان الشاعر حسب وجهة نظرك كشاف، متنبي، بناء المستقبل؟! ثم لماذا : "لايمكن ان يسير الخلق الأدبي إلا على خطى منهج واحد لا غير الخ ؟!

ان هذا الخلط الظاهر بين تحديد هوية الشاعر - غير القابلة للتحديد أصلاً - وربط "الخلق الشعري بنهج واحد" يدفعنا الى إعادة النظر فيما يسوقه الباحث ذلك انه يقول : "لابد من تعلم الحرية وتذوق مرارة مكابدة طرقها، وهذا يكون بنبذ النظرة الأحادية التي تقدم الجاهز وكأنه الطريق الوحيد للخلاص"، وهذا يتنافى أساساً مع اقرار "المنهج الواقع" فقد اقحم العديد من المفاهيم وطرحها بطريقة لا تخضع لاي مقياس نقدي واضح معتمداً في هذا على توارد الخواطر مع انه يقول بمبدأ "التخطيط المسبق". وهكذا يجرّفنا العنوان "الشعر والاضافة" في مجاهل غير معروفة، اذ يعالج "الحضارة، والنقد، وأوزان الخليل، والايقاع والتوازن، والشراء اللغوي ومعرفة القديم والحديث وأخيراً النفس الطليق في الشعر" كل ذلك بطريقة لا تعتمد منهجاً ولا تقدم رؤية تساعدنا على ادراك ما يريد ايصاله او بحثه، ثم ان التحديد الخارجي لفقرات الموضوع : (تهينة الغد، لابد من تجاوز الاشكال القديمة، كيف يكون الطرح الجديد) ليست سوى حرص على إظهار العمل بمظهر البحث العلمي الدقيق وبالتالي لم تكن سوى عناوين لا تتخطى المثول البارد والباهت في بداية الفقرات.

أخيراً، ولضيق المجال، أرجو ان أكون بهذا الرد قد اسهمت في رفع

بعض الالتباس عن قرّاء المقال السابق، وأطلب المعذرة من الاخ جلّول اذا كنت ذهبت بعيدا في النقد، ذلك ان المقال هو الذي دفعني لهذا والمشاكل المطروحة هي التي حدثت بي الى ابداء الرأي، على أن الموضوع المطروح شاسع ربما نعود إليه مرة أخرى بالدرس والتمحيص لكن هذه المرة بـ "تخطيط مسبق" عماده وضوح المنهج والرؤية.

باريس

الصباح، الثلاثاء غرة

أفريل 1986، ص. 9.

#### 4- خيرة الشيباني

"أما مساهمة الأستاذ جلّول عزّونه "الأدب التونسي، واقعه وآفاقه" فإنّها تثير جدلا كبيرا، إلا أنّ أهمّ ما يمكن إبرازه في هذه المساهمة - والتنويه به - هو ما جاء في خاتمها متحدّثا عن التحدّيات التي تواجه الأديب التونسي ... ولعلّ أهمّ تلك التحدّيات تكمن في فرض حريّة الكلمة وحرية النشر في بلادنا، وهذا يتطلّب نضالا متواصلا من أجل فرض مكانة حقيقية للكاتب في تونس ... حتى يكون الأدب الذي نطمح إليه "فاعلا في الداخل، مشعا في الخارج، ومساهما في الحضارة الإنسانيّة".

الصباح 19 أوت 1987 ص 9

5- رأي نبيل سليمان حول : المنهج والمحيط

"وقد عرض... جلّول عزّونة من تونس بحثه، المنهج والمحيط الاجتماعي والسياسي، فأكدّ عدم بلوغ النقد العربي الحديث درجة المهنة وأكدّ أن التخلّف الإنتاجي يعطلّ التأسيس المنهجي... وقد اختتمت... الجلسة بالتوكيد على إمكانية إنتاج نقدي وإبداعي في مناخ عام متردّد إذ أن العلاقة بين مستوى الإنتاج الفكري وقاعدته العامة ليست طردية بالضرورة، خلاف لما قال به جلّول عزّونة".

نبيل سليمان

جريدة الثورة (سوريا)

13 جوان 1985 ص. 8.



### أبين نشرت هذه الدراسات

- (1) خلقت طليقا : مجلة المسار (لسان اتحاد الكتاب التونسيين عدد : 5 - ربيع 1990 (افتتاحية)
- (2) في النهضة العربية : جريدة الصباح : 24 ماي 1979 و 31 ماي 1979
- (3) الأدب التونسي، واقعه وآفاقه : المسار عدد : 13-14- نوفمبر 1992
- (4) منهج الفكر النقدي : (بحث ألقى في ملتقى ابن رشيق بمدينة المسيلة بالجزائر - 1985)
- (5) التطبيع ومستقبل النضال القومي : المسار عدد 20-21-جويلية 1994
- (6) الإبداع والرقابة : المسار عدد 8 - شتاء 1991
- (7) المدح وأزمة الشعر العربي، مجلة 15-21- (عدد 8 و 9) 1984
- (8) ما القديم وما الجديد في الشعر العربي ؟ مجلة الحياة الثقافية عدد 9 - 1976 (سبتمبر - أكتوبر)
- (9) الشعر والإضافة : الصباح 11 مارس 1986
- (10) الترجمة، مسارات واستنتاجات، المسار عدد 3 و 4- صيف 1989
- (11) أدب الأطفال، المسار عدد 18 - أكتوبر 1993 (افتتاحية)
- (12) أربعينية محمد محفوظ - المسار العدد الأول - خريف 1988
- (13) الحب عند ابن حزم والتروبادور - الأخلاء عدد 3 و 4 - أفريل وجوان 1979
- (14) ابن جبير ووضع المسلمين في صقلية ( سينشر في الحياة الثقافية )

## فهرس

5	الإهداء .....
7	هاجس الحرية .....
9	في النهضة العربية .....
23	الأدب التونسي، واقعه وآفاقه .....
41	من خصوصيات الفكر النقدي الحديث .....
55	خطورة التطبيع على مستقبل النضال القومي .....
69	الإبداع والرقابة .....
89	المدح وأزمة الشعر العربي .....
111	ما القديم وما الجديد في الشعر العربي؟ .....
141	الشعر والإضافة .....
149	بيليتيس أو الوهم والإرتجال .....
	الترجمة من العربية وإليها:
157	محطّات تاريخية، غير واستنتاجات .....
185	أدب الأطفال .....
187	أربعينية محمد محفوظ .....
195	الحب عند ابن حزم والتروبادور .....
203	ابن جبير ووضع المسلمين في صقلية زمن النرمان .....
	ملحق : بعض الآراء حول دراسات عزّونة .....
221	(1) محمد بن الأصفر (حول مقال: في النهضة العربية) .....
223	(2) الحبيب سويسسي (حول مقال: في النهضة العربية) .....
225	(3) محمد الغزالي (حول دراسة: الشعر والإضافة) .....
229	(4) خيرة الشيباني (حول دراسة: في الأدب التونسي) .....
230	(5) رأي نبيل سليمان حول: المنهج والمحيط .....
231	أين نشرت هذه الدراسات .....



وحدك، أنت الحر / تختار سماء فتسميها /  
وسماء تسكن فيها / وسماء ترفضها... /  
لكن عليك، لكي تعرف أنك حر / وتظل الحر.. /  
أن تثبت من موطن أرض / كي ترتفع الأرض /  
كي تمنح أبناء الأرض / أجنحة.....

سعدي يوسف

« أربع حركات »

